

RAV 424 4862 PA-7-591

FEDERICO SCHILLER

LETTERE

SULLA

EDUCAZIONE ESTETICA

DELL' UOMO

TRADOTTE

DA

ILDEGARDE TRINCHERO



6425
905 87 / 591-

MDCCCLXXXII

DITTA G. B. PARAVIA E COMP.

TORINO-ROMA-MILANO-FIRENZE

47588

1 / 591-

Proprietà Letteraria

Torino, Stamperia Reale di G. B. Paravia e Comp.

A

PIO OCCELLA

CON ANIMO GRATO



PREFAZIONE



UESTE *Lettere sulla Educazione estetica* scriveva lo Schiller verso il finire del secolo scorso dietro invito del Duca di Holstein Augustenburg, e si pubblicarono per la prima volta nel 1795. I terribili eccessi della rivoluzione francese, traendo filosofi e statisti a ricercar la ragione di tale sconvolgimento nella difettosa educazione dell'uomo, ne avevano suggerito il pensiero all' Augusto Mecenate non meno che al filosofo poeta.

Certo non si possono ora accettare senza esame tutte le teorie dell' idealista tedesco;

ma la voce ch' Ei leva contro il dispregio per tutto che di utile non sappia, è degna di trovar un eco generoso in ogni animo nobilmente educato.

E oggi che la rivoluzione è negli spiriti non meno profonda, oggi che si sostituisce l'idea dell'utile a quella del bene, che ai grossi e facili guadagni si posterga virtù d'ingegno e dignità di condotta, oggi che, smarrendosi a poco a poco il senso del giusto, ogni pensiero è chiuso nei confini del vantaggio materiale, mi par gran ventura sollevare per poco la mente al regno sereno del Bello ove, per dirla collo stesso Schiller,

*Erwiglar und spiegelrein und eben
Fließt das zephyrleichte Leben.*

Io non espongo quì la teoria del Bello secondo lo Schiller, la quale d'altra parte con quella dello Spencer, dello Schelling e d'altri seguaci del Kant fu oggetto di dotte disquisizioni tra i moderni evoluzionisti: dico solo che forse non esagerò il filosofo tedesco

ponendo il Bello a fondamento della felicità umana, se il Bello è, come ognuno sa, la rappresentazione del Buono. E certo, se l'umana famiglia avesse educazione più generalmente estetica, cesserebbe l'inquieta brama de' possessi, l'avidità dei comandi, l'impaziente desiderio di uscir dalla propria cerchia, che turba, agita e sconvolge la generazione presente. Nè la soverchia idealità m'è avviso possa nuocere, ora che si inneggia alla materia; chè un difetto non si corregge se non coll' eccesso contrario, e chi usa pencolare a destra non acquisterà mossa equilibrata se non si sforza di pencolare dalla parte opposta.

È a desiderare ad ogni modo che sì grave questione, cessando d'essere oggetto d'investigazione ai soli filosofi, diventi argomento di studi serî ai maestri e a quanti spetta il nobile ufficio di educare; perchè i fanciulli dell' oggi sono gli uomini, i cittadini, i legislatori del domani. È a desiderare, dico, che formar il gusto al Bello sia parte

essenziale d'ogni educazione, perchè amore al Bello suona amore all'ordine; amore all'ordine importa ossequio alle leggi; e di ossequio alle leggi in tempo in cui si proclamano diritti, ma si rifiutano doveri; in cui un materialismo grossolano distrugge la morale e il nichilismo minaccia fin dalle radici il consorzio civile, è bisogno anche troppo.

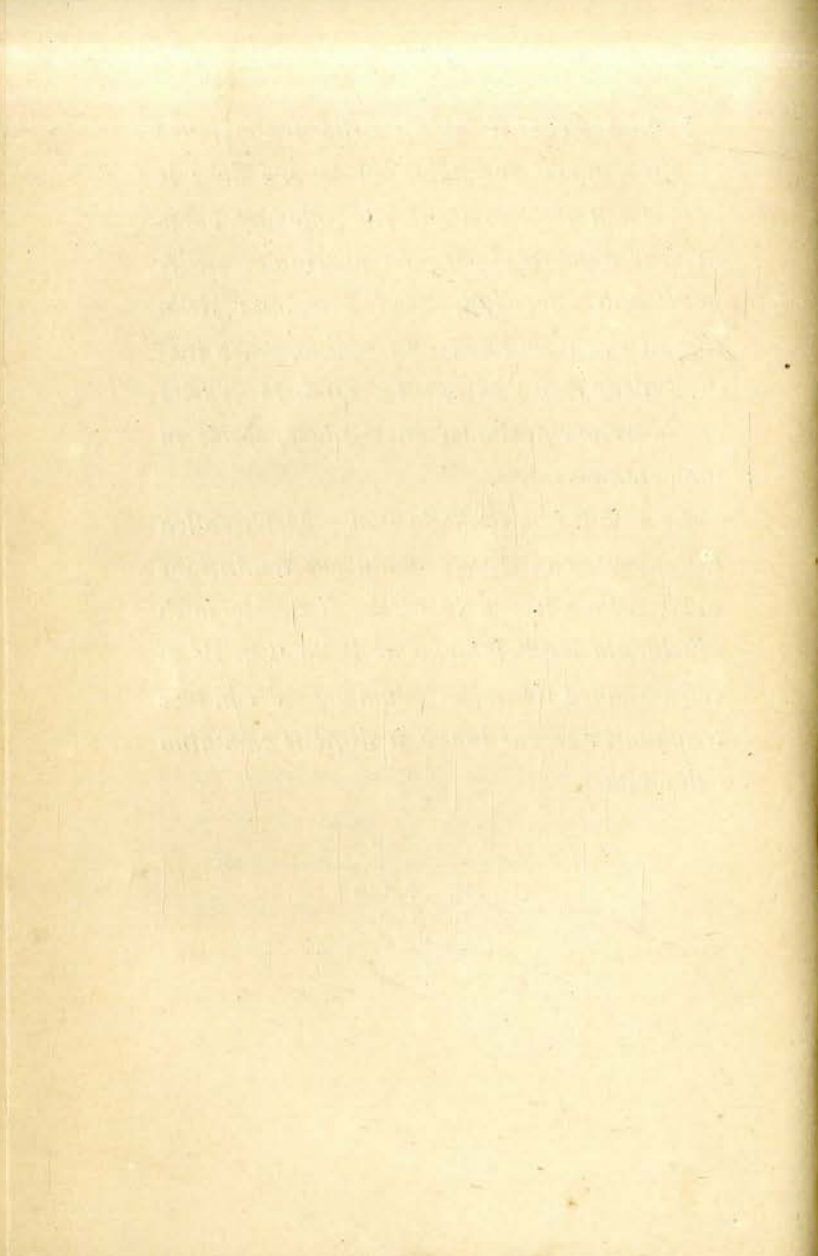
Di queste lettere diedero i contemporanei favorevole giudizio; e il più grande scrittore del secolo, Wolfango Goethe, così scriveva di esse allo Schiller:

*“ Ho letto il vostro manoscritto d'un tratto
 “ come si gusta una bevanda confacente alla
 “ nostra natura, la quale, non appena tocchi
 “ la lingua, ci fa provare i suoi benefici risul-
 “ tati su tutto il sistema nervoso. Tale
 “ l'effetto delle vostre amabili Lettere Este-
 “ tiche su me; e come sarebbe avvenuto al-
 “ trimenti, avendo in esse trovato esposto e
 “ riunito quello che da lungo tempo rico-
 “ nosco giusto e vorrei proclamar tale? (il
 “ 26 Ottobre del 1794 „*

Molti e gravi i difetti della traduzione; in parte quasi inevitabili in lavoro dove le parole non nascono d'un getto colle idee, come avviene appunto in opera originale; e difficilissimo cancellare ogni impronta della lingua in cui un lavoro fu scritto, senza tradire alcun poco la fedeltà. Ora, la fedeltà credo primo debito di chi traduce, specie in materie filosofiche.

La mia ad ogni modo non crederò fatica gittata se con questa qualunque traduzione avrò fatto nascere in alcuni il desiderio di più larghi studi intorno al Bello il quale ci solleva oltre le miserie umane, e conduce tranquilli e sereni lungo il difficile cammino della vita.



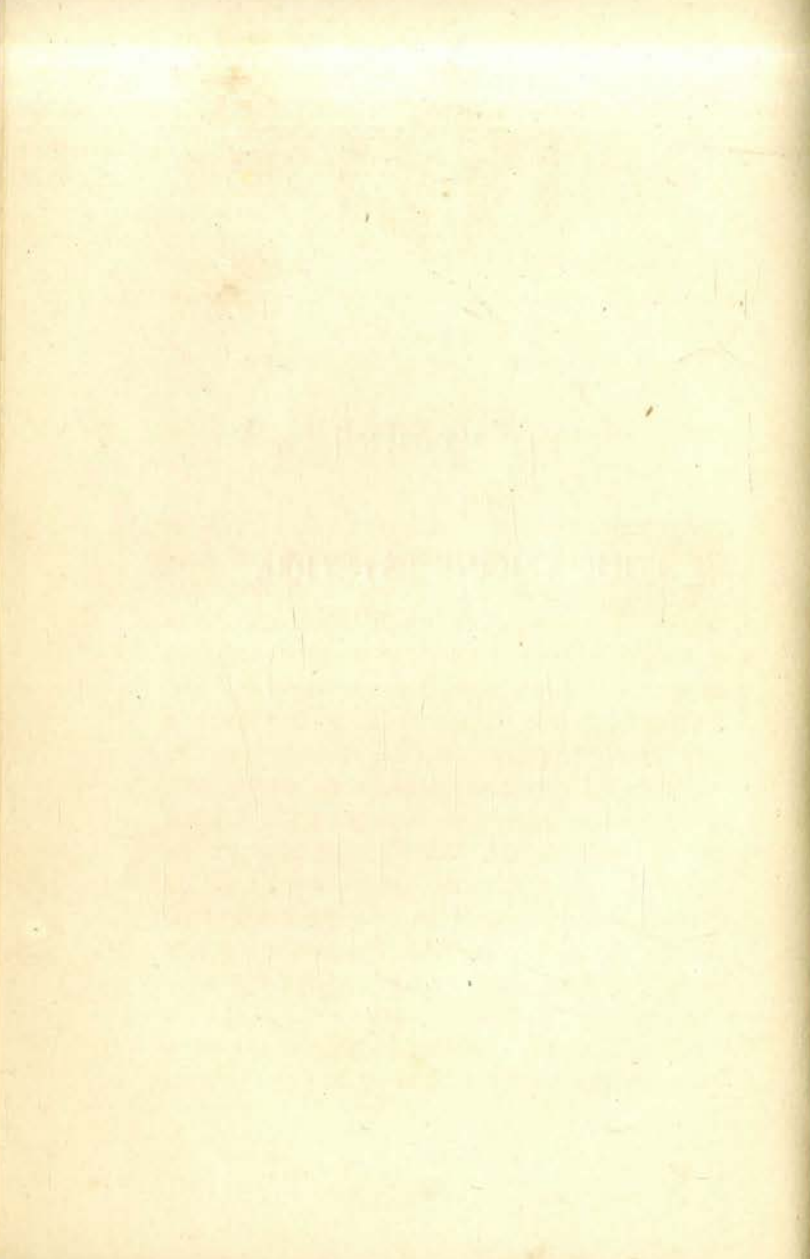


LETTERE

SULLA

EDUCAZIONE ESTETICA

DELL' UOMO





LETTERA I.



ELLA mi permette dunque di presentarle in una serie di lettere il risultato de' miei studi sul Bello e sull'Arte? Io sento vivamente tutta la gravità e ad un tempo l'attrattiva e l'importanza di tale trattazione, poichè avrò a parlare di un soggetto che è in rapporto immediato colla miglior parte della nostra felicità e in rapporto non lontano colla dignità dell'umana natura. Esporrò le ragioni del Bello ad un cuore che sentendone tutta la potenza, la esercita, e in uno studio dove si spesso convien riferirsi al sentimento e alle idee, prenderà sopra di sè la parte più difficile dell'opera mia.

Con delicata generosità, Ella vuole ch'io consideri dovere quel che speravo ottenere da

Lei siccome favore, lasciandomi così l'apparenza d'un merito là dove io non faccio che seguire il mio talento naturale. Nè il procedimento libero ch' Ella mi prescrive, m'è imbarazzo, sì bisogno; chè poco avvezzo alle regole scolastiche, correrei rischio di peccare contro il buon gusto pel cattivo uso delle medesime. Le mie idee, nate più da uniforme ragionare con me stesso che non da larga esperienza del mondo o acquistate colla lettura, non ismentiranno la loro origine; potranno essere accusate d'ogni difetto fuorchè di spirito di setta, e cadranno per debolezza propria piuttosto che ricevere vigoria dall'autorità altrui (1).

Certo non voglio nascondere che esse poggiano per la maggior parte sopra i principî del Kant (2): ascriva ciò non di meno ad insufficienza mia, non a tali principî, se nel corso di queste ricerche, Le venisse accennata una scuola filosofica particolare. No: la libertà del suo spirito deve essere inviolabile. Il suo sentimento mi fornirà i fatti su cui edifico: la sua libera facoltà di pensiero mi detterà le leggi colle quali io dovrò procedere.

Riguardo alle idee prevalenti nella parte pratica del sistema Kantiano, solo i filosofi sono divisi: gli uomini (e mi basta l'animo di poterlo dimostrare) sono sempre stati

d'accordo. Se svestiamo esse idee della loro forma tecnica, appariranno siccome l'espressione eterna della ragione comune, come la pratica manifestazione dell'istinto morale, cui la savia natura diede per guida all'uomo, fino a tanto che il lume dell'intelligenza non lo renda atto a reggersi da sè. Ma questa forma tecnica la quale chiarisce la verità all'intelletto, la nasconde al sentimento, peccchè quello, se vuole appropriarsi l'oggetto del senso intimo, deve prima distruggerlo.

Il filosofo, come il chimico, trova la via alla sintesi solo coll'analisi, e però l'opera spontanea della natura, coi soli mezzi forniti dall'arte. Per fissare l'apparizione fuggevole, ei deve stringerla nello strettoio delle regole, dilaniare il suo bel corpo, scinderla in idee, e conservarne il vivo spirito in un arido scheletro di parole. Qual meraviglia dunque se il sentimento naturale in quella copia non ritrova più se stesso, e la verità, nella esposizione dell'analista, appare un paradosso?

Voglia perciò V. S. essermi indulgente se le seguenti investigazioni, cercando avvicinare il loro oggetto all'intelletto, dovessero allontanarlo dal sentimento. Quel che dianzi accennavo nella esperienza morale, deve valere maggiormente nella rappresentazione del Bello. Tutta la magica potenza di esso è

riposta nel suo mistero ; e togliendo il necessario nesso tra' suoi elementi, si distrugge anche la sua essenza.

Note.

(1) Queste Lettere possono agevolmente dividersi in tre Parti, nel modo appunto in cui apparvero pubblicate la prima volta nel giornale tedesco.

La prima Parte, che si chiude colla Lettera IX, è come una introduzione, in cui, descritto lo stato presente della società civile, l'Autore mostra in quale relazione esso stia coll'Arte.

La seconda, dalla Lettera X alla XVI, contiene la teorica del Bello.

L'ultima ragiona della Bellezza dolce.

(2) Nel tempo del suo soggiorno in Jena lo Schiller trovandosi in amichevoli rapporti coi dotti Paolus, Schütz, Hüfeland e principalmente col Reinhold, studiosi tutti del Kant, attinse anch'egli alla filosofia kantiana. Fu da tali studi condotto a ricerche il cui risultato ei fece conoscere in parecchi scritti e particolarmente in queste lettere *Sulla educazione estetica dell'uomo*.





LETTERA II.

FORSE dovrei meglio usare della libertà concessami da V. S. che non chiamando la sua attenzione sulla scena delle Arti Belle. Ei può almeno parere inopportuno arrovellarsi intorno a un codice pel mondo estetico, quando le contingenze del morale porgono fatti d'importanza per noi molto più immediata; quando lo spirito d'investigazione filosofica è in modo tanto irresistibile attratto dalle circostanze ad occuparsi della perfettissima tra le opere d'arte: la costituzione di una vera libertà politica.

Ma io non vivrei volentieri in altro secolo, nè per un altro vorrei lavorare; chè si vive nel tempo quanto nello Stato: e se è cosa disdicevole, anzi illecita, straniarci dai costumi, dalle consuetudini della società in cui

si vive, perchè, nella scelta del nostro operare, non dovremmo porger l'orecchio alla voce dei bisogni e al gusto del secolo nostro?

Pare tuttavia che questa voce non debba riuscir vantaggiosa all'arte; a quell'unica almeno a cui sono dirette le mie ricerche. Il corso degli avvenimenti ha dato al genio del tempo un indirizzo che minaccia allontanarlo sempre più dall'arte dell'ideale. Essa deve abbandonare la realtà e sollevarsi animosa sopra il bisogno; poichè l'arte, figlia alla libertà, vuol ricevere sue leggi dalle condizioni necessarie dello spirito, non dai bisogni della materia. Ora però signoreggia il bisogno, e l'umanità affralita, piega sotto il suo tirannico giogo.

L'utile è il grande idolo del tempo a cui presta omaggio l'ingegno, a cui è ogni forza consacrata. Sopra questa dozzinale bilancia non ha peso il valore affatto spirituale dell'arte che, priva di ogni eccitamento, fugge il chiassoso mercato del secolo. Anche lo spirito di investigazione filosofica strappa a brani a brani il dominio alla fantasia; e i confini dell'arte si restringono a misura che si allargano quelli della scienza (1).

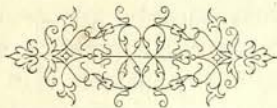
Gli sguardi del filosofo e quelli del cittadino sono fissi, pieni di ansiosa aspettazione, sulla scena politica, ove si trattano, o almeno si crede, i destini della società umana. Non

prender parte a questa discussione universale, non rivela egli forse biasimevole indifferenza verso il ben essere dell'umano consorzio? E quanto questa grande causa, per la sua sostanza e le sue conseguenze tocca da vicino ognuno che si chiama uomo, altrettanto, pel modo di essere trattata, deve star a cuore a ogni pensatore. È ora portata, come pare, al tribunale della ragion pura una domanda alla quale prima non rispondeva che il cieco diritto del più forte: e solo chi è capace di collocar sè nel centro del tutto e innalzare il suo individuo alla specie, può considerarsi giudice a quel tribunale della ragione, mentre è parte come uomo e come cittadino a un tempo, e si trova più o meno direttamente interessato nella sentenza finale. In questo grande processo adunque non solo si decide la sua causa; ma il giudizio deve pur pronunziarsi dietro leggi che egli, spirito ragionevole, è capace e ha il diritto di dettare.

Quanto non sarebbe piacevole per me prendere a trattare argomento sì importante con chi è profondo pensatore non meno che libero cosmopolita, e lasciarne la decisione a un cuore che si consacra, con nobile entusiasmo, al bene degli uomini! Qual piacevole maraviglia di riescire, nel campo delle idee, a quel medesimo risultato, a cui riesce lo spirito spregiudicato di V. S., non ostante la gran

differenza di condizione e la distanza cui le convenienze del mondo reale san necessaria! Pure resisto a sì potente tentazione e pospongo la bellezza alla libertà; e cosiffatta elezione, credo non solo poter onestare siccome più consentanea alla mia inclinazione naturale, ma giustificare con valide ragioni. Spero convincere V. S. che questa è materia assai meno straniera al bisogno che non al gusto del secolo; e che a risolvere il problema politico nella pratica, e' convien muovere per la via del problema estetico, però che solo per via della *Bellezza* si giunge alla *Libertà*.

Ma questo non posso dimostrare se prima non Le richiamo alla memoria i principî secondo i quali generalmente la ragione si governa in ogni legislazione politica.



Note.

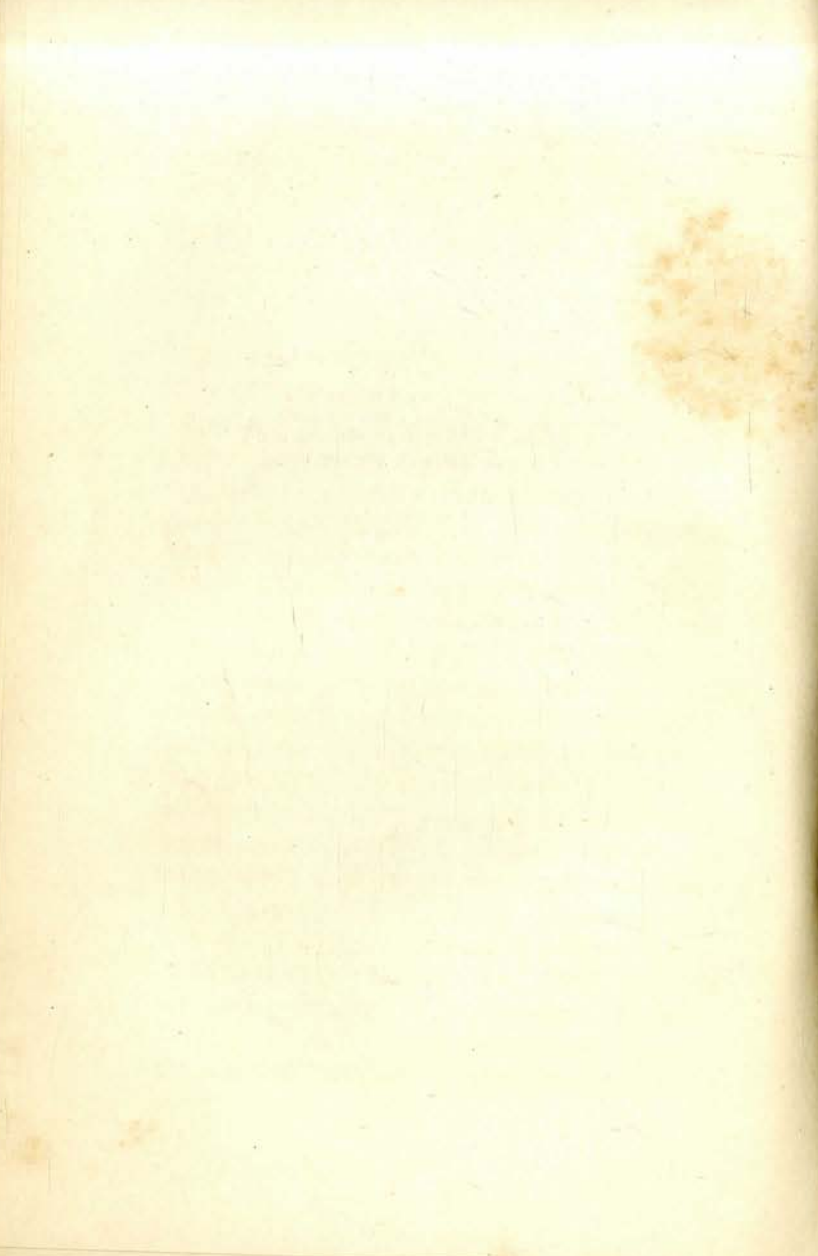
(1) Già nella lirica intitolata *Gli Dei della Grecia* cantava lo Schiller:

« Mentre venia con mite freno il mondo
Da voi corretto, creature belle
Della favola argiva, e all'uom giocondo
Dolci guide eravate, anzi sorelle;
Mentre, o Dea, che nascesti dal fecondo
Grembo del mar, ghirlande ognor novelle
T'appendeano i mortali al tempio e all'ara,
Ben correa della nostra età più cara!

« Ombrava allor soavemente il vero
Del suo magico vel la poesia;
Scorrea la vita pel creato intero,
E quanto ei più non sentirà, sentia.
L'uomo in braccio ad amore il solo impero
D'una eletta natura allor seguia:
Tutto d'un qualche Dio serbava l'orme
Nè l'occhio discernea che sacre forme ».

(Traduzione di A. Maffei).







LETTERA III.

LA natura non comincia coll'uomo meglio che colle altre sue opere: ella agisce per lui là ove egli non può ancora agire da sè come essere intelligente e libero. Egli però non si sta pago (e in ciò appunto si mostra uomo) a quanto la natura ha fatto per lui; ei possiede la facoltà di rifare per mezzo della ragione quanto per lui fece la natura, di trasformare l'opera del bisogno in opera di sua libera elezione e innalzare la necessità fisica a necessità morale.

L'uomo si desta da una specie di torpore de' sensi, si riconosce uomo, gira intorno lo sguardo e si trova nello *Stato*. La violenza de' bisogni fisici lo gettò in esso prima che egli potesse eleggere liberamente

questa condizione; e il bisogno lo indirizzò secondo le semplici leggi di natura anzi ch'ei potesse governarlo secondo quelle della ragione.

Ma l'uomo, come essere morale, non poteva e non può essere contento di questo stato creato dal bisogno, nato unicamente dalla sua destinazione naturale e alla quale sola era appoggiato: e tristo a lui se potesse! Così, collo stesso dritto in forza del quale è uomo, ei si sottrae all'imperio d'una cieca necessità; in quella guisa che, mediante la sua libertà, si separa da lei in tanti altri punti; in quella guisa che, per citare un solo esempio, cancella colla moralità dei costumi il carattere volgare che il bisogno dell'amor sessuale gli imprime, e per mezzo della Bellezza lo nobilita. Così egli, giunto all'età virile, ripara coll'arte il difetto della sua infanzia; si forma in idea uno *stato di natura* che non gli è dato da nessuna esperienza, ma è voluto necessariamente dalla sua destinazione come essere razionale. In questo stato ideale e' si fissa uno scopo che nel suo reale stato di natura non conosceva, e fa una scelta onde allora non era capace; e quello scopo unicamente persegue quasi egli ricominciasse da capo, e mutasse lo stato d'indipendenza in quello di contratto, dietro sue chiare vedute e per libero proposito.

Per quanto il cieco arbitrio abbia posto di maestria a edificare solidamente l'opera sua, per quanto la mantenga con prepotenza e possa circondarla di un'apparenza di dignità, l'uomo, nel lavoro che fa, può considerarla come punto avvenuta, poichè l'opera della forza cieca non possiede alcuna autorità innanzi cui la libertà debba piegare; e tutto deve ordinarsi al più alto fine che la ragione propone alla personalità umana. In questo modo si genera e si spiega lo sforzo d'un popolo uscito dall'infanzia per trasformare il suo stato *naturale* in uno stato *morale*.

Questo stato di natura (come si può chiamare ogni società politica la quale derivi il suo ordinamento dalla forza, non da leggi) ripugna, è vero, all'uomo morale, al quale deve servir di legge la pura legalità: ma è per l'appunto bastevole all'uomo fisico, il quale si dà leggi, solo per accordarsi colla forza. Ora l'uomo fisico è *reale*; il morale non è che *ipotetico*. Se dunque la ragione toglie lo stato naturale, come deve necessariamente, per sostituirvi il proprio, arrischia di perdere l'uomo fisico e reale per uno morale e problematico; avventura l'esistenza della società, per un ideale di società solamente possibile, sebbene moralmente necessario. Essa toglie all'uomo qualche cosa ch'ei realmente possiede, per compensarlo con ciò che potrebbe

e dovrebbe possedere; e se avesse contato troppo su lui, per dargli un'umanità che a lui manca ancora, e può mancare senza pregiudizio della sua esistenza, gli avrebbe anche strappati i mezzi della vita animale, la quale è non di meno condizione assoluta della sua umanità. Prima ch'egli si facesse atto a tenersi strettamente alla legge per mezzo della sua volontà, essa avrebbe tolto da' suoi piedi l'appoggio della natura, che gli è scala a salire.

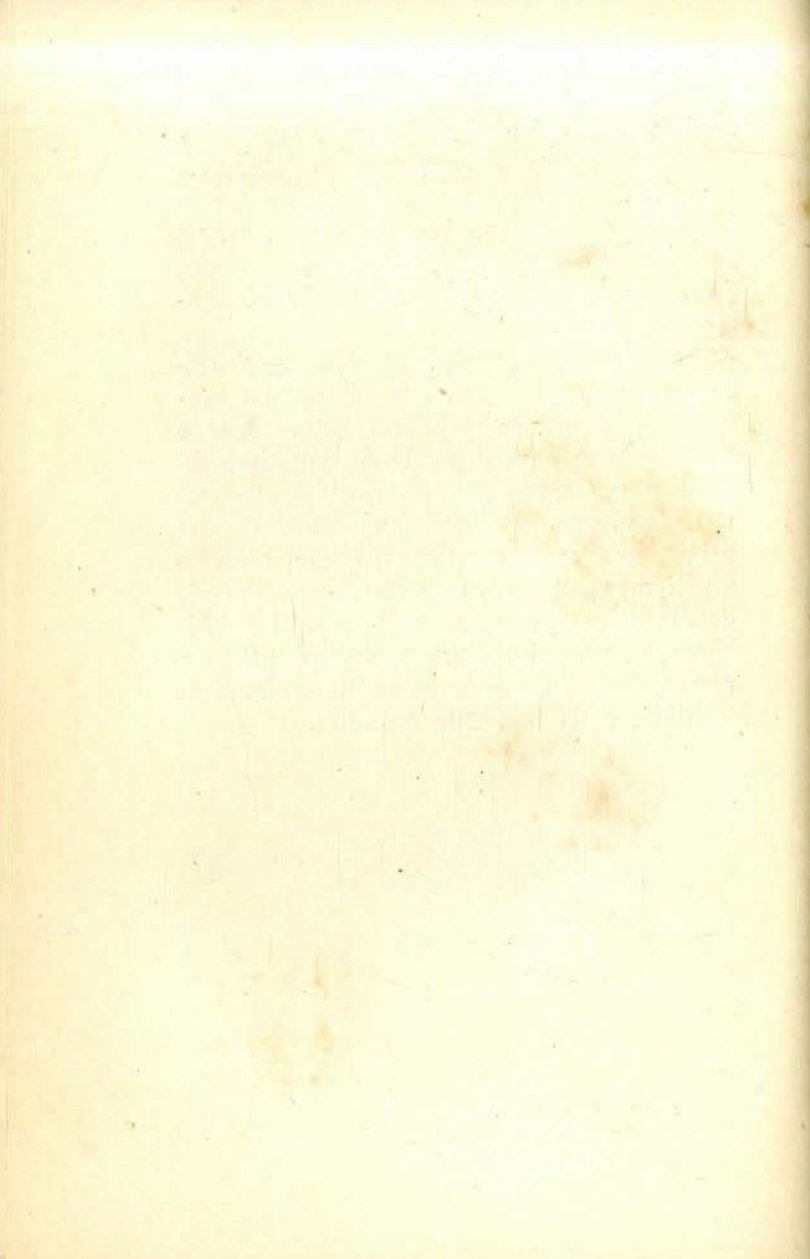
Dunque la maggior difficoltà è questa: la società fisica non deve cessare pur un momento *nel tempo*, mentre la società morale va formandosi nell'idea, non dovendosi, per amore della dignità dell'uomo, mettere a repentaglio la sua esistenza. Se l'orologiaio deve accomodare il congegno di un oriuolo, lascia prima scaricare la ruota: ma il vivente congegno dello Stato deve essere ordinato mentre si muove; e, per continuar la metafora, qui importerebbe mutare la ruota che gira, senza interrompere il suo movimento. Per la continuazione della società, e' bisogna dunque cercare un punto d'appoggio, il quale la renda indipendente dallo stato di natura cui si vuol distruggere.

Questo sostegno non si trova nel carattere naturale dell'uomo che, egoista e violento, mira piuttosto alla distruzione che

non alla conservazione della società; si trova meno ancora nel suo carattere morale, che, secondo il presupposto, deve essere prima formato, e sul quale, sia perchè è libero, sia perchè non si manifesta mai estrinsecamente, non potrebbe il legislatore operare nè contare con sicurezza.

Si tratterebbe dunque di separare l'arbitrio dal carattere fisico e la libertà dal morale; di accordare il primo colla legge e rendere la seconda dipendente dalle impressioni; di allontanare un po' quello dalla materia e questa avvicinare alquanto, per dar origine a un terzo carattere il quale, tenendo un di mezzo tra i due primi, apra una via dall'impero della forza bruta a quello della legge, e, senza impedire lo sviluppo del carattere morale, serva come di guarentigia sensibile della invisibile moralità.







LETTERA IV.



QUESTO è certo, che solo la prevalenza di un tale carattere può permettere ad un popolo di trasformarsi, senza danno, giusta principî morali; così pure, solo un tale carattere può proteggerne la durata. Nell'organamento di uno Stato morale, si conta sulla legge morale come sopra una forza attiva, e la libera volontà viene portata nel regno delle cause dove tutto è concatenato con rigorosa e necessaria stabilità. Noi sappiamo però che le determinazioni dell'umana volontà sono sempre contingenti, e solo nell'Essere assoluto si trovano unite la necessità fisica e la necessità morale. Se dunque si deve far calcolo sulla condotta morale dell'uomo come sopra un risultato *naturale*, è evidente che tale

condotta deve essere in lui *natura*; egli deve già da proprio impulso essere portato a quel modo di agire che è possibile solo ad un carattere morale.

La volontà dell'uomo però sta interamente libera tra il dovere e la inclinazione naturale, e in questo suo diritto sovrano egli nè può nè deve lasciarsi violentare da nessuna fisica necessità. Egli deve conservare questa sua facoltà di elezione e ciò non di meno essere un membro sicuro nella causale concatenazione delle forze. Questo potrà ottenersi solo ove gli effetti di questi due moventi riescano interamente uguali nel regno dei fenomeni, e la materia dell'umana facoltà, sebbene diversa nella forma, resti sempre la stessa nella essenza: cioè, gli istinti si accordino colla ragione così da essere atti a una legislazione universale.

Si può dire che ogni singolo uomo porta in sè, secondo la sua disposizione naturale e la sua destinazione, un esemplare d'uomo puro e ideale: il gran còmpito dell'esistenza sua consiste appunto nell'accordarsi, mutandosi, coll'immutabile unità di esso (1). Quest'uomo ideale che in modo più o meno palese si fa riconoscere in ogni soggetto, è rappresentato dallo Stato, il quale è la forma oggettiva e normale, in cui tende a unirsi la varietà dei soggetti. Ora, come si possono

pensare due modi diversi nei quali l'uomo reale si accorda coll'uomo ideale; altrettanti quelli pei quali lo Stato si può mantenere negli individui: o l'uomo ideale sopprime l'empirico e lo Stato elimina l'individuo, o l'individuo diventa Stato egli stesso e l'uomo reale si nobilita facendosi ideale.

A dir vero, nella parziale valutazione morale, questa differenza non esiste, poichè la ragione è soddisfatta se la sua legge è osservata senza condizioni: però la si deve tanto più considerare in quella interamente antropologica, dove colla forma ha importanza anche la materia, ed ha voce anche il vivo sentimento.

La ragione vuole unità, varietà la natura; onde l'uomo deve obbedire a due legislazioni contrarie: la legge della prima è in lui impressa da una incorruttibile coscienza; quella della seconda da un sentimento che non si può distruggere. Laonde si ha un'educazione manifestamente difettosa se il carattere morale può solo mantenersi col sacrificio del carattere naturale; e l'organamento di uno Stato sarà sempre molto imperfetto fino a tanto che dovrà distruggere la varietà per ottenere l'unità. Lo Stato deve rispettare nel cittadino individuo non solo il carattere obiettivo e generico, ma ancora il soggettivo e specifico; e mentre egli amplia l'invisibile

regno dei costumi, non deve spopolare quello dei fenomeni.

Quando l'artigiano lavora al masso informe di marmo per dargli forma secondo il suo scopo, non si dà pensiero di fargli violenza; poichè la materia a cui egli pon mano non merita per se stessa alcun riguardo; e non ha cura del tutto per amore della parte, ma della parte per amore del tutto.

Se lo scultore pon mano allo stesso masso informe, non si dà maggior pensiero della violenza che deve fargli, ma si studia di non mostrarla: non rispetta più dell'artista meccanico la materia a cui lavora; ma con una apparente condiscendenza cerca illudere l'occhio che protegge la libertà di essa. Ben altrimenti incontra all'educatore e all'uomo di stato, pei quali l'uomo è nel medesimo tempo materia e scopo. L'uno e l'altro si confondono qui in uno, e solo perchè il tutto serve alle parti, devono queste ordinarsi al tutto. Con ben altra cautela che non con quella che usa lo scultore col marmo, deve l'uomo di stato trattare la sua materia: ei deve conservarle il carattere proprio e l'essere suo di persona, non solo subbiettivamente e per un illusorio effetto dei sensi, ma obbiettivamente e per l'intima sua essenza.

E siccome lo Stato dev'essere organismo il quale si formi mediante se stesso e per se

stesso, può solo essere attuato elevando le parti ad accordarsi coll'idea del tutto; e rappresentando esso la pura e obbiettiva umanità de' suoi cittadini, deve mantenere verso di loro la stessa relazione nella quale essi stanno con se medesimi, e potrà onorare la loro subbiettiva umanità solo in quel grado che essa è nobilitata come obbiettiva. Se l'uomo interiore è in armonia con se stesso, conserverà il suo carattere proprio anche nella più ampia universalità della sua condotta, e lo Stato sarà mezzo a manifestare i suoi generosi istinti, la più chiara formola della sua interna legislazione.

Ma se per contro, nel carattere d'un popolo, l'uomo subbiettivo è così opposto all'obbiettivo che solo la oppressione del primo possa dar la vittoria all'ultimo, lo Stato deve ricorrere alla severità della legge contro il cittadino, e per non esserne vittima, calpestare senza riguardo così nemica individualità.

L'uomo però in due modi diversi può essere discorde con se stesso: o come *selvaggio*, se il sentimento signoreggia i suoi principî, o come *barbaro*, se i principî distruggono il sentimento. Il primo disprezza l'arte e riconosce la natura signora assoluta; il barbaro la schernisce e disonora: ma, più spregevole del selvaggio, si conduce non di rado, ad essere schiavo della schiava

sua (2). L'uomo incivilito invece fa della natura la sua amica, e ne rispetta la libertà mentre ne frena i capricci. Adunque, se la ragione porta nella società fisica la sua unità morale, non deve per questo nuocere alla varietà della natura; e sebbene la natura tenda a mantenere la sua varietà nel morale edificio della società, non deve averne danno l'unità morale: la forma sociale vincitrice riposa egualmente lontana dall'uniformità e dalla confusione. L'interesse adunque del carattere si troverà capace e degna di mutare lo stato di bisogno in quello di libertà.

Note.

(1) Io mi rapporto qui ad uno scritto del mio amico Fichte, pubblicato da poco: *Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten*, dove si trova chiaramente dimostrata questa proposizione sotto questo aspetto non ancor tentato fin qui.

(Nota dell' Schiller).

(2) Lo Schiller spiega più ampiamente questo concetto nell'opuscolo intitolato: *Ueber die nothwendigen Grenzen beim Gebrauch schöner Formen*.





LETTERA V.



MA è forse questo il carattere che ci mostrano l'età nostra e i presenti avvenimenti? Io volgo subito la mia attenzione all'oggetto che in questo vastissimo quadro ha maggior risalto.

Vero è che la signoria delle opinioni è caduta, che l'arbitrio è smascherato, e sebbene lotti ancora con forza, tuttavia non ottiene più onore di sorta. L'uomo, scosso dalla sua lunga indolenza, desto dalle sue illusioni, chiede ad alta voce di essere reintegrato ne' suoi imprescrittibili diritti; e non pago, sorge a prendere qua e colà colla forza ciò che, a parer suo, non gli si può negare senza ingiustizia (1). L'edifizio dello Stato naturale vacilla, le sue fragili fondamenta cedono, pare sorga una fisica possibilità di

collocare la legge sul trono, di onorare finalmente l'uomo come fine a se stesso e porre la libertà vera a principio d'ogni associazione politica. Vana speranza! manca la possibilità morale, e il momento opportuno al generoso riorganamento sociale trova una generazione inetta a riceverlo.

L'uomo dipinge se stesso nelle sue azioni; ma qual figura non ci presenta egli nel dramma che si va ora svolgendo! Qui è abbrutimento, là rilassamento: i due estremi dell'umana decadenza, entrambi uniti in uno stesso periodo.

Nelle numerose infime classi sociali vediamo istinti rozzi, sfrenati, i quali, sciolto ogni vincolo di legge civile, corrono al loro soddisfacimento con indomabile furore. Può darsi che l'umanità obbiettiva avesse avuto ragione di lagnarsi dello Stato; ma la subbiettiva doveva rispettarne, onorarne le leggi. È forse esso a biasimare se non tien conto della dignità dell'umana natura finchè gli bisogna tutelarne, difenderne l'esistenza? se là ove non era ancora a pensare alla forza educativa, cercava scindere con quella di gravità e connettere con quella di coesione? Il suo dissolversi contiene la sua giustificazione. La società, sciolta da ogni freno, invece di progredire rapidamente nella vita organica, ricade nel regno elementare donde era appena uscita.

Per altra parte le classi culte ci danno il tristo spettacolo di un rilassamento morale, di una depravazione di carattere che muove tanto più a sdegno in quanto che trae sua origine dalla cultura stessa. Non mi sovviene qual filosofo antico o moderno abbia osservato come qual cosa più è nobile, più diventa orribile nella corruzione (2): il che non troviamo men vero nel mondo morale. Il semplice figlio della natura, ove trasmodi, diventa un forsennato: l'allievo dell'arte si muta in un essere abietto. La cultura intellettuale di cui a ragione menano sì gran vanto le classi più raffinate, mostra in complesso assai meno di nobilitare il sentimento che di rafforzare con massime la corruzione. Noi rinneghiamo la natura là dov'essa è signora legittima per accettarne poi la tirannia in ciò che si attiene al morale; e mentre resistiamo alle sue impressioni, accettiamo da essa i principî che ci debbono governare.

L'ostentata decenza de' nostri costumi rifiuta obbedire alla sua prima voce, il che sarebbe perdonabile, per accogliere poi nella nostra morale materialistica l'ultima sua che è decisiva. L'egoismo ha fondato il suo sistema anche sulla più perfezionata sociabilità, e noi, senza punto uscirne col cuore più umano, sperimentiamo tutte le infezioni, tutte le tirannie della società. Noi sottoponiamo il

nostro libero giudizio alla dispotica opinione di essa, il nostro sentimento a' suoi bizzarri capricci, la nostra volontà alle sue seduzioni, per sostenere poi unicamente il nostro arbitrio contro i suoi santi diritti. Superbo egoismo serra all' uomo incivilito il cuore che nel rozzo uomo della natura batte ancora spesso per simpatia; e come da città incendiata, ognuno cerca solo di salvare le sue proprietà dalla rovina. Si crede trovare riparo contro i travimenti della sensibilità rinnegandola compiutamente, e il ridicolo che spesso corregge salutarmente il fanatico, offende senza riguardo l' uomo di nobile sentire.

La cultura, lungi dal procurarci la libertà, svolge, con ogni facoltà che essa educa in noi, un nuovo bisogno: i legami della vita materiale si fanno sempre più stretti, così che il timore di perdere rintuzza anche l' ardente istinto che abbiamo al miglioramento; e la massima di una passiva obbedienza vale per la più alta sapienza della vita (3). Così veggiamo lo spirito del tempo ondeggiare tra il perversimento e la rozzezza, tra la *non natura* e la natura selvaggia, tra la superstizione e l' incredulità: e solo l' equilibrio del male pone talvolta limiti ad esso.



Note.

(1) Accenna alla proclamazione dei *Diritti dell'uomo* e al giubilo con che erano, in sulle prime, accolti gli eserciti francesi dagli abitanti delle provincie tedesche, che si sentivano liberati dalla secolare oppressione.

E Wolfgang Goethe nel suo idillio *Arminio e Dorotea*:

« Qual labbro
Negar potria che battere più largo,
Più libero sentimmo il cor nel petto
Al primo lampo dell'astro novello
Che su noi si levò? Le voci intendo,
Che s'udian risuonar pel mondo intero :
Dritti comuni, egualità fraterna
E redentrica libertà. Ciascuno
Vivere a proprio senno allor credea.
Quel laccio che l'ignavia e l'egoismo
Si tenea fra gli artigli ed avvinghiata
N'era gran parte della terra — alfine
Parea spezzato. »

(Trad. di A. Maffei)

(2) Anche la Scrittura: « *Corruptio optimi pessima* » Ma forse qui lo Schiller aveva innanzi alla mente il Dialogo di Platone intitolato *Della Repubblica*, lib. VI, 491).

(3) Così il Marchese di Posa a Filippo II:

Sbigottito,
Fugge il fantasma della sua grandezza:
L'uom che si appaga nell'ignavia, infiora
Di vigliacca prudenza i ceppi suoi,
Ed appella virtù la dignitosa
Gravità nel portarli

(*Don Carlos*, A. III. Sc. 10).







LETTERA VI.

Ho io con questa descrizione troppo detto contro il secolo? Non aspetto questo rimprovero, quello piuttosto d'aver troppo dimostrato. Ella mi dirà che questo ritratto assomiglia certo alla società presente, ma in generale anche a quella di tutti i popoli inciviliti; perchè tutti, senza eccezione, debbono, attratti da un sofisma, staccarsi dalla natura, prima di potere, col mezzo della ragione, far ritorno ad essa.

Ma considerando il carattere del nostro secolo, ci colpisce di maraviglia il gran contrasto che è tra la odierna forma di società e l'antica, specialmente la greca. Il vanto di civiltà, di cultura che noi leviamo con ragione contro ogni altra natura semplice, non può valere contro la greca, la quale seppe far

sue tutte le grazie dell' arte, suoi tutti i pregi della sapienza, senza però sacrificarsi nè all' una nè all' altra.

I Greci non solo hanno su noi il vantaggio di una semplicità sconosciuta ai tempi nostri; ma ci sono rivali, spesso anzi maestri, e in quelle cose stesse nelle quali noi cerchiamo consolarci del perversimento dei nostri costumi. Ricchi di forma quanto di materia, filosofi e artisti, forti e gentili nel tempo stesso, seppero unire in una maestosa umanità la gioventù della fantasia colla virilità della ragione.

Allora, in quello splendido destarsi delle forze dello spirito, e sensi e spirito non avevano proprietà rigorosamente divise, però che nessuna dissensione non li avesse ancora spinti a separarsi e a fissare i proprii confini. La poesia non aveva ancor vagheggiato l'arguzia; la speculazione non si era per anco guasta colla sofisticheria. E spirito e senso potevano, abbisognando, mutare a vicenda l'ufficio loro, perchè essi, ciascuno a modo suo, onoravano la verità. Così, per quanto alto salisse la ragione, traevasi dietro accuratamente, nello stesso progredire, la materia; cui sebbene fosse fine, sottile la divisione, non mutilava mai. Essa scomponeva, è vero, la natura umana e la traeva ingrandita nell' alto circolo de' suoi iddii; non

però in modo che la mozzasse, ma così che variamente la combinasse, poichè ogni Dio, preso in sè, racchiudeva l'umanità intera.

Ben altrimenti avviene presso di noi moderni: anche presso di noi l'immagine ingrandita della specie è separatamente sparsa negli individui; ma per frammenti e non in varie combinazioni; onde si deve ricercare individuo per individuo a ricomporre insieme la totalità della specie. Presso di noi (si sarebbe quasi tentati di sostenerlo) le forze stesse dell'animo si mostrano separate nella pratica come il psicologo le divide nella teoria; per il che noi vediamo non pure singoli individui, ma intere classi d'uomini svolgere una sola parte delle loro facoltà, mentre le altre, come piante intristite pria che sviluppate, appena si rivelano per leggerissima traccia.

Io non disconosco i vantaggi che la presente generazione, considerata come unità e rispetto all'intelligenza, può vantare a petto del meglio delle generazioni antiche. Ma la lotta deve cominciare a file serrate, e il tutto misurarsi col tutto. Quale tra i moderni potrebbe scendere in lizza con un ateniese, e, uomo contro uomo, contendergli il premio dell'umanità?

E donde questa inferiorità dell'uomo singolarmente considerato in paragone della superiorità della specie? Perchè ogni Greco

poteva vantarsi di rappresentare il suo tempo, mentre il moderno non può? Perchè il Greco s'informò dalla natura che tutto unisce; il moderno dall'intelligenza che tutto separa.

E questo male venne alla moderna società dalla cultura stessa. Appena una esperienza più ampia e una forza di pensiero più determinata resero per una parte necessaria una più esatta divisione delle scienze, e d'altra parte un più complicato organamento dello Stato volle più rigorosa divisione di classi e di uffici, si franse l'intimo legame dell'umana natura, e una lotta rovinosa distrusse l'armonia delle sue forze. La ragione intuitiva e la speculativa, l'una all'altra avverse, si ridussero ciascuna nel proprio campo, del quale custodiscono gelose e diffidenti i confini; laonde, l'uomo, nel giro in cui circo-scrive la propria attività, diede a se stesso un signore che non di rado opprime le altre facoltà e le distrugge. Ond'è che qui una esuberante forza di fantasia annienta il faticoso lavoro dell'intelletto; e là un'esagerata astrazione spegne il fuoco che avrebbe scaldato il cuore e accesa la fantasia.

E sì fatto disequilibrio che l'arte e la scienza recarono prime nell'intimo dell'uomo, fu reso compiuto e generale dallo spirito nuovo che informa il governo. Certo il semplicissimo congegno delle prime repubbliche

non poteva sopravvivere alla semplicità dei costumi primitivi e dei primitivi rapporti sociali; ma invece di salire a più perfetta vita organica, declinò verso un volgare e grossolano meccanismo. La natura degli stati greci, nei quali ogni cittadino, a somiglianza di quel che vediamo accadere ne' polipi, godeva di vita indipendente, e, abbisognando, poteva diventare un tutto, fece luogo ad un artificioso congegno da oriuolo, dove, col l'accozzo di particelle infinite, ma inanimate, si forma nel tutto una vita meccanica. Furono allora l'uno dall'altra disgiunti lo Stato e la Chiesa, disgiunti la legge e i costumi: il godimento separato dal lavoro, il mezzo dal fine, la fatica dalla ricompensa.

Avvinto continuamente a una sola parte del tutto, l'uomo si forma anche solo come parte: al monotono rumore della ruota ch'ei gira, non isvolge mai l'armonia del suo essere: ed invece d'imprimere l'umanità nella sua natura, diventa egli stesso una copia dell'ufficio cui attende, della scienza che coltiva. Ma anche la scarsa, tenuissima relazione che raggruppa i singoli membri al tutto, non dipende da forme liberamente prese (perchè, come si potrebbe confidare alla loro libertà un meccanismo tanto artificioso e che rifugge dalla luce?), ma è loro rigorosamente prescritta da un formulario nel quale si tiene

stretta la loro libera intelligenza. La lettera morta sostituisce sè alla vivida ragione, e una esercitata memoria è guida più sicura del genio e del sentimento.

Se lo Stato fa l'ufficio misura dell'uomo; se in uno de' suoi cittadini onora la sola memoria, in un altro l'attitudine alla classificazione, in un terzo l'agilità meccanica; se qui, indifferente al carattere chiede solo la dottrina, là per contro, mercè d'una disposizione all'ordine e d'una onestà legale, mena buona la maggiore ignoranza; se da quest'unica capacità esige tanto di intensità quanto di estensione toglie al soggetto, qual meraviglia che l'uomo trascuri le altre facoltà per rivolgere ogni cura a quella sola ch'egli vede lodata e ricompensata?

Certo noi sappiamo che un ingegno gagliardo non limita la sua operosità all'ufficio che gli toccò in sorte; ma il mediocre va consumando in esso tutte le scarse sue forze, nè vuolsi intelligenza comune per darsi, senza danno dell'ufficio, a qualche altra occupazione per semplice diletto. Oltre di ciò, è raramente una buona raccomandazione presso lo Stato se, o le forze superiori ai doveri della sua carica o una più alta aspirazione nell'uomo di genio, creano all'ufficio un rivale. Ond'è che lo Stato è così geloso del suo servo cui vuol possedere ei solo, che si

acconcia piuttosto (e chi potrebbe fargliene carico?) a dividere il suo dominio sull'uomo colla Venere Citerea che non colla Venere Urania (1).

Così a poco a poco si uccise la vita concreta dell'uno perchè il tutto astratto prolungasse la sua meschina esistenza; e lo Stato resta continuamente straniero ai cittadini, perchè il sentimento non li unisce. Costretto ad agevolare per mezzo di classificazioni la diversità de' suoi cittadini, e a non conoscere la società umana che per rappresentazione indiretta, a poco a poco la perde di vista e la confonde con un semplice e artificioso prodotto dell'intelletto; il governato per contro non può non ricevere freddamente leggi che sì poco mirano a lui. Finalmente la società positiva, stanca d'una catena di cui lo Stato non cura alleggerire il peso, cade in un morale stato di natura (come avviene già da tempo alla maggior parte tra gli stati europei) dove la forza pubblica non è altro che una fazione di più, odiata e delusa da colui che la rende necessaria; rispettata da quelli soli che possono farne senza.

L'umana famiglia, spinta egualmente da questa doppia potenza interiore ed esteriore, poteva forse prendere una direzione diversa da quella che prese? Mentre la speculazione si travagliava nel regno delle idee dietro un

bene che non si può perdere, diventava straniera al mondo sensibile, e per la forma perdeva la materia: lo spirito della vita pratica invece, ristretto a un circolo uniforme d'oggetti e in esso legato da formole, doveva perdere di vista il libero tutto, e immiserirsi nella sua cerchia. Così, mentre il primo tentava modellare il *reale* all'*ideale*, e innalzare le condizioni soggettive della sua immaginazione a leggi costitutive dell'esistenza delle cose; l'altro precipitava nell'estremo opposto, di apprezzare ogni esperienza in generale secondo un particolare frammento di essa, e adattare a ogni attività le leggi dell'attività propria. L'una diventò preda di una vuota sottigliezza, l'altro di una pedantesca limitazione; imperocchè quella era troppo superiore alla parte, questo troppo inferiore al tutto.

Nè il danno di questo falso indirizzo dato allo spirito umano si limitò al conoscere e al rappresentare; ma si estese ai sentimenti e alle azioni. Noi sappiamo che la sensibilità dell'animo trae sua intensità dalla vivacità, e sua estensione dalla ricchezza della fantasia. Ora, la prevalenza della facoltà analitica deve necessariamente spogliare la fantasia della sua forza e del suo fuoco, e restringerne il regno ad una cerchia più limitata di oggetti. Il pensatore astratto perciò ha spesso

il cuore *freddo*, perchè analizza le impressioni le quali han virtù di commuovere solo considerate come un tutto; l'uomo d'affari ha spesso il cuore *picciolo*, perchè la sua fantasia, chiusa nel giro uniforme de' suoi negozi, non può estendersi a nuove immagini.

Mi tornava acconcio mostrare i danni dell'indirizzo dato al carattere del secolo e scoprire la sorgente di essi; ma è fuori del mio assunto trattare de' vantaggi onde la natura li compensa. Affermo tuttavia volentieri che, se anche l'uomo individuo non può vantaggiarsi di questo sminuzzamento del suo essere, la specie non poteva in nessun altro modo progredire. La forma della società greca era incontestabilmente un *maximum* che però su quella scala nè poteva mantenersi allo stesso grado, nè salire. Non mantenersi allo stesso grado, perchè l'intelligenza, ricca di cognizioni, doveva necessariamente separarsi dal sentimento e dalla percezione, per studiarsi di far chiare le cognizioni possedute: non salire, perchè una determinata chiarezza intellettuale può solo sussistere con una determinata ricchezza e un determinato calore di sentimento. I Greci avevano raggiunto questo grado, e se avessero voluto avanzare a maggiore eccellenza, avrebbero dovuto, come noi, sacrificare la totalità del loro essere, e proseguire la verità su vie separate.

Per isvolgere la varietà delle facoltà umane, non era altro mezzo che collocarle una di fronte all'altra.

Questo antagonismo di forze è il più potente strumento della cultura; ma semplice strumento, perchè fino a tanto che dura questo antagonismo, si è solo sulla via che a quella conduce. E pel fatto che nell'uomo le singole forze si isolano e si arrogano il diritto di un'esclusiva legislazione, esse riescono in contrasto colla verità delle cose, e costringono il senso comune, il quale prima riposava con infingarda moderazione sull'apparenza, a penetrare nell'intimo degli oggetti. Mentre l'intelligenza pura usurpa un'autorità nel mondo sensibile, e l'empirismo tenta assoggettarla alle condizioni dell'esperienza, queste due facoltà raggiungono il loro maggiore sviluppo, e compiono l'intero loro giro. E mentre da una parte la fantasia, usando del suo arbitrio, va a rischio di sconvolgere l'ordine del mondo, obbliga dall'altra la ragione a salire alla più alta sorgente della cognizione, e chiamare in suo aiuto contro di lei la legge della necessità.

Le facoltà umane, separatamente esercitate, conducono fatalmente l'uomo individuo all'errore; ma la totalità della specie alla verità. Facendo convergere ad un solo punto tutta l'energia del nostro spirito, e traendo

tutto il nostro essere a esercitare una sola facoltà, noi le diamo tal forza da travalicare i termini cui natura pare abbia posti ad essa. E come tutti gli uomini presi insieme non avrebbero mai potuto colla potenza visiva avuta da natura, scoprire a Giove un satellite che il telescopio scoperse all'astronomo; è fuor di dubbio che la forza del pensiero umano non avrebbe mai prodotto un'analisi dell'infinito o una critica della ragion pura se in un uomo a ciò chiamato non si fosse la ragione, libera intieramente dalla materia, raccolta in un punto, e non avesse colla più severa astrazione, lanciato il guardo nell'infinito. Ma può tale spirito, tutto nella ragione pura e nella pura contemplazione, essere capace di abbandonare le severe leggi della logica pel libero procedere dell'immaginazione, e afferrare con senso fedele e puro la individualità delle cose? Qui la natura pone anche al genio universale un limite che esso non può oltrepassare; e finchè la filosofia deve sopra ogni altra cosa continuare la nobile opera sua di combattere l'errore, la verità farà martiri.

Per quanto adunque il complesso dell'universo tragga vantaggio da questo separato perfezionarsi delle facoltà umane, l'uomo individuo cui esso colpisce è sacrificato a questo scopo mondiale. Per mezzo di esercizi

ginnastici si forma il corpo atletico; ma la Bellezza non si ottiene se non coll'esercizio libero e armonico delle membra. Così la forte tensione di una sola tra le facoltà dello spirito, può creare un uomo straordinario; ma solo l'armonica temperanza di tutte può creare un uomo felice e perfetto. In quale rapporto ci troveremmo noi rispetto alle età passate e future, se il perfezionamento dell'umana natura rendesse necessario un tal sacrificio? Saremmo stati i servi dell'umana famiglia; avremmo durante secoli e secoli sudato per lei sotto il peso di un lavoro da schiavi, lasciando nella nostra mutilata natura le tracce vergognose di questa servitù perchè le generazioni avvenire aspettino in una beata inerzia il loro ben essere morale, e possano svolgere la libera vita della loro umanità!

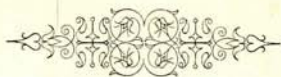
Ma può forse l'uomo essere destinato a trascurare se stesso per uno scopo qualsiasi? Doveva la natura, per il suo fine, poterci rapire una perfezione, la quale è a noi prescritta dal fine della ragione? Ei deve dunque essere falso che l'educazione di una sola facoltà necessiti il sacrificio delle altre; o pure, se anche la legge della natura tende a tanto, dev'essere a noi possibile ricostituire, per mezzo di un'arte più nobile, questa totalità che l'arte ha distrutta.

Note.

(1) È la distinzione che fa Pausania nel *Convito di Platone* :

« Si sa da tutti che Venere non è senza Amore: or se quella fosse una, uno sarebbe Amore; ma perchè sono due, necessità è che ci siano due Amori. E come non esser due le Dee? Una è più antica, senza madre, figlia del Cielo, la quale pure chiamiamo celeste; l'altra più giovane, figliuola di Dione e Giove, la quale chiamiamo volgare: e però segue che s'ha a chiamare simigliantemente volgare quell'Amore che se la fa con costei e l'altro celeste ».

(Trad. di Francesco Acri).







LETTERA VII.

QUEST' armonia dovreb' ella attendersi dallo Stato? Ciò è impossibile, perchè lo Stato, così com'è costituito, è causa appunto del male; e quale la ragione se lo forma nell'idea, non che essere fondamento a questa migliore società, dovrebbe anzi fondarsi sovra di essa.

A questo modo mi avrebbero le mie ricerche ricondotto al punto da cui mi avevano per poco allontanato. Il secolo nostro lungi dal presentarci quella forma di società umana la quale è riconosciuta condizione indispensabile di un morale miglioramento dello Stato, ci mostra invece interamente l'opposto. Se dunque i principî da me sposti sono giusti, e se la esperienza conferma il quadro ch'io feci del tempo presente, ogni

tentativo di un tale cambiamento di governo devesi ritenere come immaturo; e però chimerica ogni speranza fondata su tale mutamento, finchè non sia cessata la divisione nell'uomo interiore, e la natura di lui non siasi sviluppata abbastanza da poter ella stessa fare questo lavoro e guarentire la realtà della creazione politica della ragione.

La natura ci insegna nella creazione fisica la via che devesi tenere nella creazione morale. Finchè non è quetata la lotta tra le forze elementari ne' corpi organici inferiori, ella non si eleva alla nobile fattura dell'uomo fisico: così nell'uomo morale, deve anzi tutto quetare la lotta degli elementi, il conflitto de' ciechi istinti; deve cessare la rozza contraddizione, prima che si possa tentare di favorire in lui la varietà.

Per altra parte deve essere assicurata la indipendenza del suo carattere: la sommissione a forme dispotiche ed estranee deve aver fatto luogo ad una conveniente libertà, prima che in lui si possa sottomettere la varietà all'unità dell'ideale. All'uomo che nello stato di natura abusa del suo arbitrio si osa appena appena accennare la libertà; laddove all'uomo educato dall'arte, il quale della sua libertà fa così picciol uso, non devesi togliere l'arbitrio. Il dono di principî liberali diventa tradimento verso il tutto se va unito ad una

forza ancora sregolata e aggiunge vigore ad una natura già prepotente. La legge di conformità diventa tirannica verso l'uomo individuo se la si rannoda con una debolezza già dominante e una fisica limitazione, e spegne così l'ultima scintilla di attività propria e di originalità. Il carattere del tempo deve dunque prima di tutto risollevarsi dalla sua profonda degradazione morale: qui sottrarsi alla cieca forza della natura, là ritornare alla sua semplicità, verità e pienezza: compito questo che richiede certo più d'un secolo.

Intanto io ammetto volentieri che qualche tentativo in particolari individui possa riuscire; ma il tutto non sarà perciò migliorato; e la contraddizione della condotta attesterebbe sempre contro l'unità dalle massime. In altre parti del mondo si onorerà la società umana nel negro; e in Europa la si spregierà nel pensatore. Resteranno gli antichi principî, ma porteranno la veste del secolo, e la filosofia presterà il suo nome ad un'oppressione cui altra volta autorizzava la Chiesa.

Spaventata della libertà, la quale ne' suoi primi esperimenti si annunzia sempre come nemica, da una parte la società umana si getterà nelle braccia di una comoda schiavitù: dall'altra, ridotta alla disperazione da una pedante tutela, andrà precipitando nella

selvaggia licenza dello stato di natura. L'usurpazione farà appello alla debolezza della natura umana: l'insurrezione alla dignità della medesima; finchè intervenendo la grande dominatrice di tutte le umane cose, la forza cieca, deciderà la pretesa guerra de' principî come una volgare lotta di pugilato.





LETTERA VIII.

DEVE dunque la filosofia, scoraggiata e senza speranza, ritirarsi da questo regno? Mentre la signoria della forma va estendendosi in ogni parte, questo che è il più importante dei beni, dev'egli essere abbandonato al vano caso? Deve il conflitto delle cieche forze durare in perpetuo nel mondo politico, e la legge sociale non vincere mai l'ostile egoismo?

No certo! La ragione non dovrà, a dir vero, tentare di combattere direttamente questa rozza potenza, la quale resiste alle sue armi, nè scendere volontaria nell'oscuro campo di battaglia come il figlio di Saturno nell'Iliade; ma scegliere il più degno tra i guerrieri, vestirlo di armi divine, come Giove suo nipote (1), e colla sua forza vincitrice

por fine alla grande questione. La ragione ha fatto quanto per lei si poteva, trovando la legge e ponendola a base dell'operare: alla energica volontà, al vivo sentimento incombe attuarla. Se la verità, in lotta colla forza, vuol avere la vittoria, deve prima diventare forza essa stessa e porre per difensore un istinto che la protegga nel regno dei fenomeni: imperocchè gli istinti sono le sole forze agenti nel mondo sensibile. E se essa diede finora sì picciol prova della sua virtù vincitrice, non è già perchè l'intelletto non abbia saputo svelarla, ma perchè il cuore restò chiuso ad essa e l'istinto non operò per lei.

Donde infatti la signoria ancora sì generale del pregiudizio e il presente offuscamento d'intelletto, non ostante della luce recata dalla filosofia e dalla esperienza? Il secolo ha progredito nelle idee; sono trovate, cioè apertamente dichiarate all'universale, le cognizioni che potrebbero almeno bastare a correggere i nostri principî pratici. La libera investigazione ha disperso le chimere, che impedirono lungo tempo l'accesso alla verità, ed ha minato le fondamenta sulle quali il fanatismo e la frode edificavano il loro trono. La ragione si è purificata da ogni illusione de' sensi e da una ingannevole sofisticheria; e la filosofia stessa, che prima ci allontanava

dalla natura, ne chiama altamente sospingendoci a lei. Perchè dunque siamo noi ancor sempre barbari? Se nulla è nella natura delle cose che si opponga all' accettazione della verità, devesi cercare nei sentimenti dell' uomo questo ostacolo che impedisce di conoscerla, sebbene splenda di chiara luce, e non la lascia accogliere sebbene viva e incontrastabile si manifesti. Un saggio antico sentì questo vero e l' esprese nel significantissimo detto: *Sapere aude*. Abbi l' ardire di esser saggio: e certo vuolsi energia d' animo per combattere gli ostacoli che la inerzia della natura e la viltà del cuore oppongono all' imparare.

E ben a ragione il mito antico fa sorgere la dea della sapienza dal capo di Giove, armata di tutto punto: chè il suo primo atto è bellicoso. E come prima nasce, ha dura battaglia da muovere ai sensi, i quali non vorrebbero essere strappati al loro dolce riposo. La maggior parte degli uomini è troppo affaticata e stanca della lotta continua contro i bisogni della vita per intraprendere una nuova lotta e acerba contro l' errore. Lieti di schivare l' aspra fatica del pensare, lasciano volentieri che altri eserciti sulle loro idee una specie di tutela; e se avviene ch' ei sentano destarsi in cuore più nobili aspirazioni, abbracciano con ardente fede la formola che lo Stato e il clero tengono in pronto per questo caso.

Se questi disgraziati sono degni della nostra compassione, meritano per altra parte il nostro disprezzo coloro che, fatti dal destino liberi dal giogo del bisogno, vi si piegano per propria elezione. Costoro preferiscono un crepuscolo di idee oscure, nel quale si sente vivamente e la fantasia si finge, a suo talento, comode immagini, ai vivi raggi del vero, che dissipa la piacevole illusione dei loro sogni. E siccome sopra queste illusioni, cui, nemica, la luce della scienza deve distruggere, essi fondarono l'intero edificio della loro felicità, dovrebbero acquistare la verità a caro prezzo, perchè essa comincierebbe a privarli di quanto ha per loro qualche valore. Per amare la sapienza essi dovrebbero già essere sapienti; verità sentita prima che da ogni altro, da colui ond'ebbe nome la filosofia (2).

Non basta adunque che ogni lume d'intelligenza tanto venga apprezzato, per quanto si riflette sul carattere; ei deve muovere ancora dal carattere stesso; insomma si deve giungere al capo passando pel cuore.

L'educazione del sentimento è dunque il più urgente bisogno del tempo, non solo perchè è mezzo a rendere attuabili per la vita le migliori cognizioni dell'intelletto, ma specialmente perchè essa tende al miglioramento delle medesime.

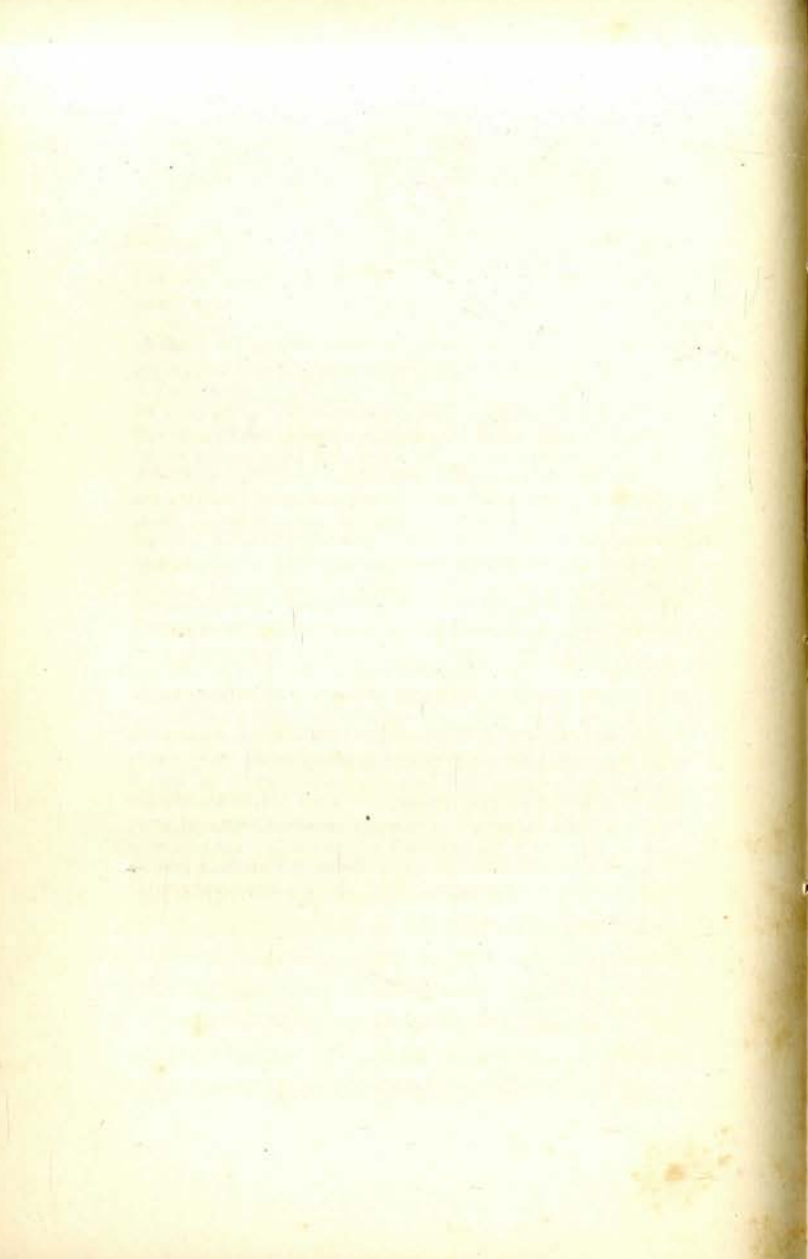
Note.

(1) Achille, cui era avo Eaco, nato da Giove ed Egina

(2) Tutti coloro che ponevano studio nella contemplazione, tenuti erano e chiamati sapienti; e questo nome venne loro trasmesso insino ai tempi di Pitagora. Questi, secondo che scrive Eraclide Pontico, discepolo di Platone, uomo di rara dottrina, dicesi che capitasse a Fliunte, ed ivi dottamente e con facondia ragionasse di alcun punto con Leonte, capo de' Fliasii; e che, avendo Leonte ammirato l'ingegno e l'eloquenza di lui, gli dimandasse di qual arte facesse professione principalmente; ma che Pitagora replicasse che per verità non sapeva egli arte nessuna, ma bensì ch'egli era filosofo. Soggiungono che facendo Leonte le meraviglie perchè riuscivagli nuovo tal nome, il ricercò chi mai fossero cotesti filosofi, e qual differenza passasse tra questi e gli altri uomini, e che Pitagora allora rispondesse: « Che la vita degli uomini sembravagli simile alla numerosa adunanza di persone, quando con solenne apparato celebravansi i giuochi della Grecia tutta. Perciocchè siccome colà alcuni coi corporali esercizi aspiravano alla gloria ed alla rinomanza di riportar la corona; altri vi venivano allettati dal guadagno del comperare e del vendere; ma eravi poi una certa specie di persone che con fine più disinteressato non vi cercavano nè applausi nè lucro, ma vi si recavano soltanto per essere spettatori; allo stesso modo venendo noi in questa da un'altra vita e da un'altra condizione di cose, quasi in una popolatissima adunanza numerosa, alcuni diventar servi della celebrità, altri del danaro; pochi esser quelli che tenendo tutto il rimanente in nessun conto, attentamente riguardassero la natura delle cose; questi chiamarsi da lui amanti della sapienza, vale a dire *filosofi*. E siccome nelle adunanze de' giuochi nobile cosa fosse il restringersi ad essere spettatori senza cercar di ricavarne lucro, così nella vita umana la contemplazione e la cognizione delle cose ogni altra occupazione vincer d'assai ».

(Cicerone, *Tusculane*, Lib. V, Cap. 1. Trad. Nاپione).







LETTERA IX.

MA non è forse qui un circolo vizioso? La cultura teorica deve produrre la pratica, e la pratica essere la condizione indispensabile della teorica? Ogni miglioramento politico deve derivare dalla nobiltà del carattere: ma come può il carattere nobilitarsi sotto l'influenza di un barbaro organamento politico? Si deve dunque cercare un mezzo indipendente dallo Stato, e aprire sorgenti che si mantengano pure e chiare in mezzo ad ogni corruzione politica.

Eccomi ora giunto al punto a cui mirano tutte le considerazioni fatte fin qui. Questo mezzo è « l' *Arte* » e questa sorgente si apre ne' suoi immortali capolavori. L'arte, come la scienza, è interamente libera da quanto è positivo e umanamente

convenzionale, e ambedue godono di una assoluta indipendenza dall'arbitrio degli uomini. Il legislatore politico può osteggiare il loro regno, ma non dominare in esso: può bandire l'amico della verità, ma essa esiste: può avvilitare l'artista, ma non viziare l'arte.

A dir vero, nulla è più comune che vedere l'arte e la scienza acconciarsi all'indole del secolo, e il gusto creatore ricevere le leggi da quello de' critici. Dove il carattere diventa forte, duro, la scienza vigila severa i suoi confini, e l'arte cammina stretta nei vincoli delle regole: dove il carattere si ammolisce e dissolve, la scienza mira a piacere, e l'arte al semplice diletto.

Da secoli e filosofi e artisti vanno affaticandosi a trar fuori il Vero e il Bello dal profondo della volgarità umana e soggiacciono nell'impresa; ma il Vero ed il Bello, mercè della propria indistruttibil forza vitale, escono vincitori.

L'artista è certo, più d'ogni altro, figlio del suo tempo; ma guai a lui se n'è del pari l'allievo o il favorito! Una benefica divinità strappi per tempo il lattante dal seno della madre, lo nutra col latte d'un tempo migliore e lo lasci crescere a età virile sotto il lontano cielo della Grecia. Se allora è diventato uomo, ritorni, persona straniera, al suo secolo; non per allietarlo colla sua apparizione,

ma terribile come il figlio di Agamennone, per purificarlo (1). La materia prenderà dal presente, ma la forma da un tempo più nobile; anzi la tolga a prestanza fuori d'ogni tempo, dall' assoluta, immutabile unità del suo essere. Quivi dal puro etere della sua celeste natura, sgorga la sorgente della Bellezza, intangibile alla corruttela delle generazioni e dei tempi, i quali, sotto di essa, turbinano in foschi vortici. Il capriccio può disonorare la materia in quella stessa guisa che l'ha potuta nobilitare; ma la casta forma si sottrae ad ogni mutamento. Il Romano del primo secolo aveva già da un pezzo piegato il ginocchio innanzi a' suoi imperatori, e le statue erano ancora in piedi: i templi rimanevano ancora santi all'occhio, quando già da lungo gli Dei erano oggetto di scherno e arrossiva d'onta il nobile stile dell'edifizio che accoglieva le infamie d'un Nerone e d'un Commodo. L'umana famiglia ha perduto la sua dignità, ma l'arte l'ha salvata conservandola in marmi figurativi: la verità continua a vivere anche nell'errore, e dall'imitazione sarà ricostrutto l'originale.

E come la nobiltà dell'arte sopravvisse alla nobiltà della natura, così la precede anche nell'entusiasmo, educando e destando nobili aspirazioni. Prima che la verità mandi la sua luce trionfante nel profondo de' cuori,

la forza della poesia ne raccoglie i raggi; onde le vette della società umana splenderanno quando nelle valli regnerà ancora l'umida notte.

Ma come può l'artista salvarsi dalla corruzione del suo tempo che lo circonda da ogni parte? Sdegnandone il giudizio. Fissi in alto lo sguardo, abbia di mira la dignità e la legge e non abbassi l'occhio alla fortuna e al bisogno. Libero del pari e dalla vana attività che vorrebbe lasciare la sua impronta nell'istante che fugge, e da quell'impaziente entusiasmo, che applica la misura dell'assoluto al parto meschino del tempo; abbandoni il reale all'intelletto che si ritrova ivi nel suo regno, e si studi di produrre l'ideale dall'unione del possibile col necessario. Questo ideale imprima egli in ogni prodotto dell'illusione e della verità, ne' giuochi della sua fantasia, nelle sue azioni più severe, in ogni forma sensibile e spirituale, poi lo lanci tacitamente nel tempo infinito.

Non sempre però a cui arde questo ideale nell'anima, è concessa la creatrice quiete e il senno grande e paziente, necessario a imprimere il proprio ideale nella muta pietra, o trasfonderlo nell'arida parola, per confidarlo quindi alle mani fedeli del tempo. Soverchio impetuoso per muovere in questo

mezzo tranquillo, spesso il divino istinto della forza plastica precipita immediato sul presente e sulla vita attiva, e tende a riformare la materia informe del mondo morale. L'infelicità del suo simile parla forte all'uomo sensibile; più ancora l'abiezione di lui: l'entusiasmo s'accende; e l'ardente desiderio, in anima piena di forza, anela impaziente all'azione.

Ma l'artista non chiese egli mai a se stesso se questo disordine morale offenda la sua ragione o non piuttosto il suo amor proprio? Ove l'ignori, può conoscerlo all'ardore con cui egli si spinge a opere pronte e determinate. Il puro stimolo morale è diretto all'assoluto: per esso il tempo non esiste, e l'avvenire diventa presente tosto che necessariamente debbe svolgersi dal presente. Per una ragione senza limiti, indirizzarsi ad un fine è nel tempo stesso raggiungere quel fine; e mettersi per una via, è come averla percorsa.

Perciò a un giovine amico del Vero e del Bello che m'interrogasse del modo di soddisfare, malgrado dei contrasti del secolo, al nobile impulso ch'è nell'anima sua, direi: dà al mondo su cui agisci l'indirizzo al bene, e il tranquillo corso del tempo produrrà lo svolgimento. E questo indirizzo gli avrai dato se, insegnando, i suoi pensieri innalzasti

al necessario e all'eterno; se operando o creando trasmuti il necessario e l'eterno in oggetto delle sue aspirazioni. L'edifizio del capriccio e dell'arbitrio cadrà, deve cadere; anzi è caduto, tosto che tu sei certo che comincia a piegare, e non solamente nell'uomo esteriore, ma nell'uomo intimo.

Coltiva la trionfante verità nella pudica quiete dell'animo tuo; imprimila fuori di te nella Bellezza, perchè non solo il pensiero le faccia omaggio, ma anche il senso accogla volentieri la sua apparizione. E perchè non avvenga che tu riceva dalla realtà la forma che a lei devi dare tu stesso, non ti avventurare nella sua pericolosa compagnia, prima di essere ben sicuro d'avere la scorta di un ideale. Vivi col tuo secolo, ma non essere sua creatura: porgi a' tuoi contemporanei ciò di cui abbisognano, ma non ciò ch'essi lodano. Senza esser partecipe delle loro colpe, partecipa con nobile rassegnazione al castigo e piegati libero sotto il giogo di cui per essi è dolorosa l'assenza del pari che doloroso il peso. Il coraggio costante onde tu ne disdegni la felicità, mostrerà che non t'assoggetti ai dolori che patiscono, per effetto d'animo vile (2). Fingiti gli uomini quali dovrebbero essere, se vuoi agire su di loro; e quali veramente sono, se per essi sei tentato di operare. Procura che

l'approvazione ti venga dalla loro dignità,
e considera la felicità di cui godono come
prodotto della viltà loro; così da una parte,
la nobiltà dell'animo tuo la desterà in essi;
dall'altra, la loro viltà non annienterà il tuo
scopo. La severità de' tuoi principî certo li
allontanerà sgomenti da te; ma nel giuoco
li tollereranno ancora: il gusto hanno più
casto del cuore: e da questo lato appunto
tu devi afferrare questi spauriti fuggitivi. Inu-
tilmente ne combatterai le massime, inutil-
mente ne condannerai le azioni: ma nel loro
ozio puoi tentare la tua influenza educatrice.
Scaccia l'arbitrio, la frivolezza, la rozzezza
dai loro divertimenti; e tu, senza ch'essi
l'avvertano, avrai banditi questi mali dalle
azioni e finalmente dai loro sentimenti. Ovun-
que li trovi, circondali di forme nobili,
grandi, ingegnose; circondali da ogni parte
dei simboli dell'eccellente, finchè la parvenza
vinca la realtà, l'arte la natura.



Note.

(1) Eschilo nelle *Coefore*, Sofocle ed Euripide in *Elettra*.
Presso quest'ultimo Oreste dice :

Or per divino
Arcano cenno al suolo argivo io vengo
(Non conscio alcuno) a ricambiar di morte
Quei che a me il padre han morto.

(Traduz. di F. Bellotti).

(2) Vedi la nota 3^a alla *Lettera V*, pag. 29.





PARTE II
Teoria del Bello

LETTERA X.

ELLA è dunque del parer mio, e dal contenuto delle mie precedenti lettere, persuasa che l'uomo può, per due vie opposte, allontanarsi dalla sua destinazione; che il nostro secolo realmente travia in due modi, e, da una parte la rozzezza, dall'altra la rilassatezza e la depravazione fan di lui mal governo. Da questo doppio errore dev'essere tratto in salvo mediante *la Bellezza*. Ma come può essa opporsi nel tempo stesso a questi due mali opposti, e riunire in sè due proprietà contraddittorie? Può nel selvaggio frenare la natura e porla in libertà nel barbaro? Comprimere e disciogliere nel tempo stesso? E se non ha realmente questa duplice proprietà, come ragionevolmente aspettarsi da

lei così grande effetto qual è l'educazione dell'umana famiglia?

A dir vero, s'è già ripetuto anche troppo che uno sviluppato sentimento della Bellezza affina i costumi; sì che non pare bisogni altra prova ad affermarlo. Questo principio si fonda sulla giornaliera esperienza la quale mostra come ad un gusto elevato vada quasi sempre unita chiarezza d'intelligenza, vivacità di sentimento, liberalità ed anche dignità di condotta; d'un gusto volgare mostra il contrario. Si mette innanzi, con assai di sicurezza, l'esempio della più incivilita tra tutte le nazioni dell'antichità, presso cui il sentimento della Bellezza raggiunse il suo più alto sviluppo; e per contro l'esempio di quei popoli, parte selvaggi e parte barbari, i quali scontano la loro insensibilità per il Bello con un carattere rozzo o almeno austero. Ciò non ostante, alcuni pensatori o negano il fatto, o dubitano della giustezza delle conseguenze dedotte. Essi non pensano sì male della selvatichezza di cui si fa rim, ovvero a' popoli inculti, nè sì vantaggiosamente del raffinamento cui si vanta nei popoli inciviliti.

Già in antico furono uomini che pensarono essere le arti belle tutt' altro che un beneficio, ed erano perciò disposti a impedire nella loro repubblica l'accesso alle arti della immaginazione (1).

Non parlo di coloro che hanno in dispregio le Grazie, solo perchè non ne sperimentarono mai il favore. Come potrebbero costoro, i quali non sanno valutare il pregio d'un'opera altrimenti che dalla pena durata ad acquistarla o dal profitto materiale che ne ritraggono, apprezzare nell'uomo esteriore e nell'intimo, il tranquillo lavoro del gusto? Come potrebbero fissar lo sguardo sopra i vantaggi sostanziali della *bella cultura*, anzichè sopra gli accidentali svantaggi di essa? L'uomo senza cultura estetica, la soavità nel dire reputa seduzione; la gentilezza ne' rapporti sociali, ipocrisia; la delicatezza e magnanimità di condotta, esagerazione, affettazione. Nè al favorito dalle Grazie perdona se, uomo di garbo, allietta ogni conversazione; se, uomo d'affari, sa volgere le opinioni altrui a' suoi disegni; se, scrittore, sa imprimere forse del suo genio l'intiero secolo; mentre egli, vittima del lavoro, non si cattiva l'attenzione di alcuno, nè vale a muovere di posto una sola pietra. Onde, non avendo modo di imparare da lui il prezioso segreto d'essere altrui piacevole, altro non gli resta se non deplorare la depravazione dell'umana natura, che onora l'apparenza più del merito intrinseco degli uomini.

Vi sono per altro taluni meritevoli di

considerazione, i quali si dichiarano contro l'influsso della Bellezza, forti di ragioni fornite loro dall'esperienza. « Non è a negare », essi dicono, « che le attrattive del Bello possono in buone mani muovere a ottimo fine; ma non è certo contrario alla essenza del medesimo produrre, in mani cattive, l'effetto contrario, e volgere all'errore e all'ingiustizia la grande influenza che ha sull'animo umano. E siccome il gusto mira alla forma, non alla sostanza, così avvia pericolosamente l'animo a trascurare generalmente ogni reale, e a sacrificare verità e moralità a una piacevole apparenza. Spariscono le differenze sostanziali delle cose e la sola parvenza determina il valore delle medesime. Quanti uomini d'ingegno », proseguono, « non vengono dalla forza seduttrice del Bello distolti da una seria e vigorosa attività, o indotti per lo meno ad operare superficialmente! Quanti, di debole intelligenza, non diventano discordi dall'ordine civile, solo perchè la fantasia de' poeti ama rappresentarsi un mondo ove ogni cosa succede con ordine diverso, dove nessuna convenienza inceppa le opinioni, nessun'arte violenta la natura! Quale pericolosa dialettica non hanno imparato le passioni poi che furono magnificate ne' quadri de' poeti con

« smaglianti colori, e tengono ordinaria-
« mente il campo contro la legge e il dovere?
« Qual guadagno ha fatto la civile famiglia
« or che la Bellezza dà leggi alla condotta,
« retta prima dalla verità, e la forma esteriore
« ha gli onori dovuti al solo merito? Egli è
« vero che ora fioriscono quelle virtù che col
« loro apparire producono piacevole effetto e
« danno lode a chi le possiede nella società ci-
« vile; ma perciò stesso, signoreggiano tutte
« le licenze e si menan buoni tutti i vizi che
« si presentano sotto il velo del Bello » (2).

In vero ci muove a riflessione questo fatto che quasi in ogni periodo storico in cui le arti fioriscono e regna il gusto del Bello, il consorzio umano decade; nè puossi recare esempio di popolo dove un alto grado e una grande universalità di cultura estetica si consociasse a libertà politica e virtù cittadine; e il bel costume e i buoni costumi, l'urbanità di modi e la verità si dessero fraternamente la mano. Finchè Atene e Sparta conservarono la loro indipendenza, e il rispetto alle leggi serviva di base alla loro costituzione, il gusto del Bello era ancora immaturo, l'arte nell'infanzia, e la Bellezza lontana dal signoreggiare il sentimento. Aveva bensì l'arte poetica già spiccato un eccelso volo, ma solamente collo slancio del genio, il quale noi sappiamo confinare colla selvatichezza,

ed essere tal luce che sfavilla in mezzo all'oscurità; onde parla piuttosto contro il gusto del suo secolo, che non in favore. Quando sotto Pericle ed Alessandro sorse il secolo d'oro dell'arte, e il gusto del Bello si fece generale, in Grecia non fu più nè libertà nè forza: l'eloquenza falsò la verità; s'ebbe per offensiva la sapienza in bocca di un Socrate e la virtù nella vita di un Focione. Noi sappiamo che i Romani dovettero prima esaurire la loro forza nelle guerre civili, effemminarsi col lusso orientale, piegare sotto il giogo di un fortunato monarca, prima di veder l'arte greca trionfare della rigidità del loro carattere. Anche per gli Arabi non ispuntò l'aurora della cultura, finchè l'energia del loro spirito guerriero non s'ammorbì sotto lo scettro degli Abbassidi. Nell'Italia moderna l'arte non si mostra se non quando, distrutta la gloriosa lega delle città lombarde, Firenze si assoggetta ai Medici, e lo spirito d'indipendenza, in quelle valorose città, cede il posto ad una rassegnazione ingloriosa. È quasi superfluo ricordare l'esempio delle nazioni moderne presso le quali cresce il raffinamento nella misura in cui si spegne l'indipendenza. Dovunque noi fissiamo lo sguardo al mondo passato, vediamo sempre il gusto estetico e la libertà fuggire l'uno dall'altra, e la

Bellezza fondare la sua signoria sulle rovine delle virtù eroiche. Ma appunto questa energia di carattere onde si acquista la cultura estetica, è nell'uomo il più potente stimolo ad ogni grandezza ed eccellenza, la cui mancanza nessun altro vantaggio, per quanto grande, può compensare.

Tenendoci dunque solo a quanto fin qui c'insegna l'esperienza sull'influsso della Bellezza, certo non si resta eccitati a coltivar sentimenti che nucono cotanto alla vera cultura dell'uomo: e sarà meglio far senza la forza ammolliente della Bellezza, anche con pericolo di rimanere rozzi o rigidi troppo, che non possedere tutti i privilegi del raffinamento e soggiacere alla sua snervante influenza. Ma forse non è l'esperienza il tribunale che possa risolvere una tale questione; e innanzi di concedere autorità alla sua testimonianza, bisognerebbe fosse posto fuori d'ogni dubbio che la Bellezza, quale è da noi intesa, è quella stessa contro cui parlano gli accennati esempi. Ciò per altro presuppone un'idea della Bellezza la quale sgorgi d'altronde che dall'esperienza; poichè gli è mediante la medesima che si deve riconoscere se quanto dall'esperienza si chiama Bello, porti con diritto tal nome.

Questo puro concetto razionale della Bellezza, se tal concetto si potesse dimostrare,

dovrebbe dunque, poichè non si può trarre da nessun caso pratico (cui anzi dirige e guida il nostro giudizio), essere cercato per via dell'astrazione, e dedotto dalla possibilità della natura razionale e sensibile: in una parola: la Bellezza dovrebbe apparire condizione necessaria dell'umanità. Il perchè dobbiamo oramai elevarci all'idea pura dell'umano consorzio: e siccome l'esperienza non ci può mostrare che singole condizioni di singoli uomini, mai l'intera famiglia umana, noi, da queste sue individuali e mutevoli manifestazioni, dobbiamo scoprire l'assoluto e immutevole, e, rigettando ogni limite accidentale, cercare di giungere alla conoscenza delle condizioni necessarie della sua esistenza. Certo questo cammino trascendentale ci allontanerà per alcun tempo dal giro famigliare dei fenomeni e della presenza sensibile delle cose per trattenerci nell'arido campo delle idee astratte; ma noi tendiamo a stabilire un saldo fondamento alla conoscenza, cui più nulla debba far oscillare. Chi non ardisce innalzarsi sopra il reale, non potrà mai conquistare il vero.



Note.

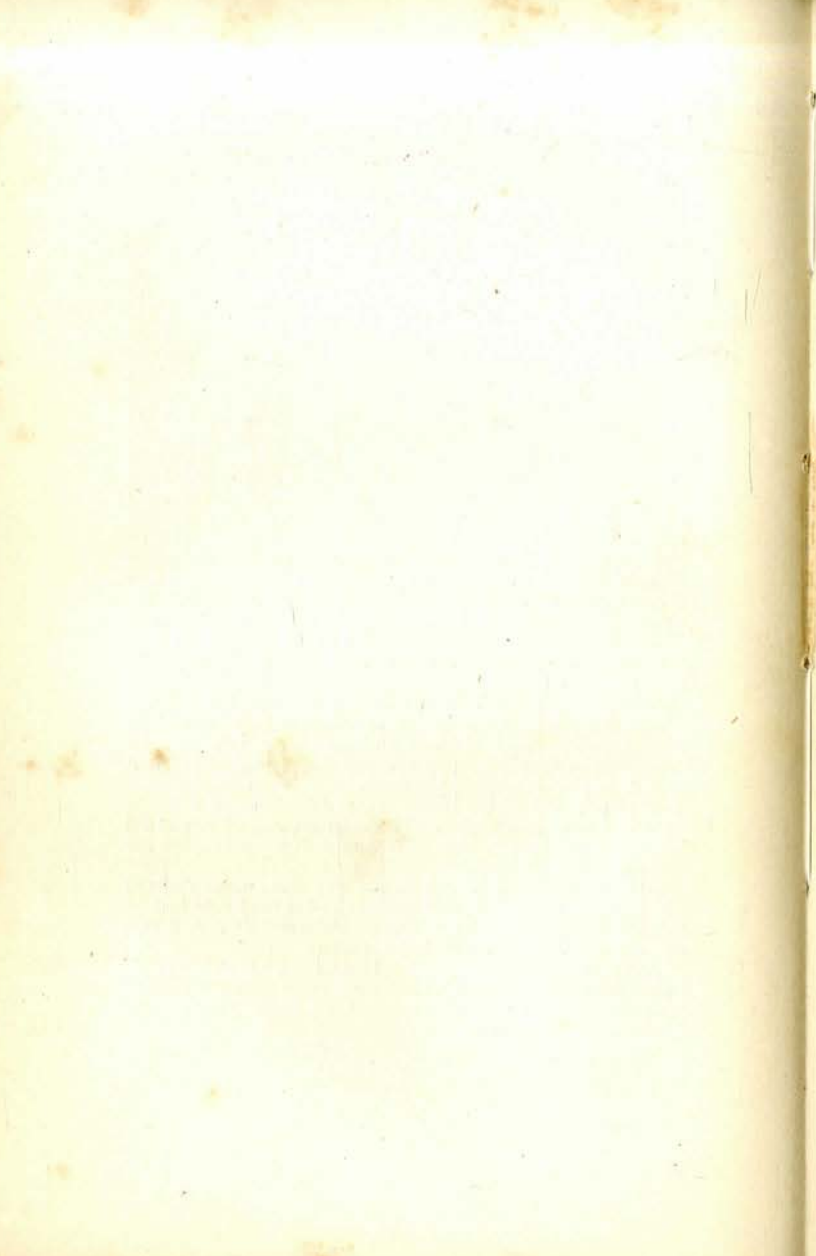
(1) Platone esclude dalla sua Repubblica i poeti, come quelli che insegnano cose non degne della Divinità (V. *Repub.*, II. 21, X. 2 e *Gorg.*, c. 57. Cfr. Cicerone al lib. II delle *Tusculane*).

(2) Qui lo Schiller accenna al famoso *Discours sur les sciences et les arts* di G. G. Rousseau, premiato nel 1750 dall'Accademia di Dijon. In esso il filosofo ginevrino intese a dimostrare quanto fosse esiziale ai costumi l'influsso delle scienze e delle arti. « Aujourd'hui que des recherches plus subtiles et un gout plus fin ont réduit l'art de plaire en principes, il règne en nos mœurs une vile et trompeuse uniformité, et tous les esprit semblent avoir été jétés dans un même moule; sans cesse la politesse exige, la bienséance ordonne; sans cesse on suit des usages, jamais son propre génie. On n'ose plus paraître ce qu'on est: et, dans cette contrainte perpétuelle, les hommes qui forment ce troupeau qu'on appelle société, placés dans les mêmes circonstances, feront tous les mêmes choses, si des motifs plus puissants ne les en détournent. On ne saura donc jamais bien à qui l'on a affaire... Plus d'amitiés sincères, plus d'estime réelle, plus de confiance fondée. Les soupçons, les ombrages, les craintes, la froideur, la réserve, la haine, la trahison, se chacheront sans cesse sous ce voile uniforme et perfide de politesse, sous cette urbanité si vantée que nous devons aux lumières de notre siècle. On ne profanera plus par des jurements le nom du maître de l'univers; mais on l'insultera par des blasphèmes, sans que nos oreilles scrupuleuses en soient offensées. On ne vantera pas son propre mérite, mais on rabaissera celui d'autrui. On n'outragera point grossièrement son ennemi, mais on le calomnierà avec adresse. Les haines nationales s'éteindront, mais ce sera avec l'amour de la patrie. A l'ignorance méprisée on substituera un dangereux pyrrhonisme. Il y aura des excès proscrits, des vices déshonorés; mais d'autres seront décorés du nom de vertu, il faudra ou les avoir ou les affecter... Telle est la pureté que nos mœurs ont acquise; c'est ainsi que nous sommes devenus gens de bien. C'est aux lettres, aux sciences et aux arts à revendiquer ce qui leur appartient dans un si salutaire ouvrage... »

On a vu la vertu s'enfuir à mesure que leur lumière s'élevait sur notre horizon et le même phénomène s'est observé dans tous les temps et dans tous les lieux. » (*Petits chef-d'oeuvre* de J. J. Rousseau, pag. 6-7, Paris, Firmin-Didot, frères).

Il Fichte combattè la teorica del Rousseau nell'ultima delle lezioni che pubblicò sotto il titolo: *Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten* e cui voltò in francese il signor Nicolas: *De la destination du savant*.







LETTERA XI.



E l'astrazione s'innalza quanto può nel mondo delle idee, giunge a due ultime alle quali le è forza arrestarsi e riconoscere i proprii limiti. Essa distingue nell'uomo qualche cosa di permanente e qualche cosa che va mutandosi di continuo: quello che è permanente, chiama persona; quello che è mutevole, stato.

Persona e stato, l'io e le sue determinazioni, che noi nell'Essere necessario consideriamo come una sola e medesima cosa, sono eternamente due nell'essere finito. Nella permanenza della persona cambia lo stato; in ogni mutamento dello stato si mantiene immutabile la persona. Noi passiamo dal riposo all'azione, dall'affetto all'indifferenza, dall'accordo alla contraddizione; ma siamo

sempre *noi*; e ciò che deriva immediatamente da noi, resta. Solo nell'Ente assoluto si mantengono colla personalità anche tutte le determinazioni, perchè sorgono dalla personalità stessa. Tutto ciò che è la Divinità, è tale *perché* è (1). Essa è per conseguenza in eterno tutto ciò che è, perchè è eterna.

Ma siccome nell'uomo, essere finito, persona e stato sono separati, non può lo stato fondarsi sulla persona, nè la persona sullo stato. In quest'ultimo caso, dovrebbe mutarsi la persona; nel primo, lo stato permanere: dunque cesserebbe o la personalità o la finità. Noi non siamo, perchè pensiamo, vogliamo e sentiamo; nè perchè siamo, noi pensiamo, sentiamo e vogliamo. Siamo perchè siamo: pensiamo sentiamo e vogliamo, perchè c'è fuori di noi ancora qualche cosa che non è noi.

La persona adunque deve essere causa a se stessa, chè il permanente non può scaturire dal mutevole: così avremo primieramente l'idea dell'assoluto, dell'essere che ha in sè il principio di se stesso, cioè la *libertà*. Lo stato deve avere un fondamento; e siccome non è mediante la persona, onde non è assoluto, esso deve *risultare*: così avremo in secondo luogo le condizioni di ogni essere dipendente, o del divenire, ossia il tempo. Il tempo è la condizione di ogni

divenire, è una proposizione identica, poichè non dice altro se non che il seguire è una condizione del risultare.

La persona che si appalesa nell'*Io* eternamente costante, e solo in esso, non può divenire, non cominciare nel tempo; chè anzi il tempo deve aver principio in lei, dovendo al mutevole essere fondamento il permanente. Perchè il mutevole esista, qualche cosa deve mutare; nè questo qualche cosa può essere il mutevole stesso. Quando diciamo: il fiore sboccia ed appassisce, noi facciamo il fiore permanente in questo mutarsi, e gli diamo del pari una personalità, nella quale si appalesano questi due stati. Nè hassi ad obbiettare che l'uomo comincia, poichè egli non è unicamente persona in generale, ma persona che si trova in uno stato determinato. Ogni stato però, ogni determinata esistenza nasce nel tempo; onde deve pur l'uomo, come fenomeno, avere un principio, sebbene la pura intelligenza sia in lui eterna. Senza il tempo, cioè senza il divenire, egli non sarebbe mai un essere determinato; la sua personalità esisterebbe nell'idea, ma non nel mondo de' fatti. Solo per mezzo delle successive sue percezioni, l'*Io* immutabile diventa manifesto a se stesso.

L'uomo dunque deve prima ricevere la materia dell'attività o la realtà, cui la suprema

Intelligenza crea da sè: e in fatto riceve egli questa materia per mezzo della percezione come qualche cosa fuori di lui, reperibile nello spazio, e come qualche cosa in lui, mutantesi nel tempo. E questa materia, mutabile in lui, è accompagnata dal suo Io, non mutabile mai. In ogni mutamento rimanere sempre quel desso, ridurre tutte le percezioni all'esperienza, cioè all'unità di conoscenza, e di ogni suo modo di manifestarsi nel tempo far legge di tutti i tempi, è la regola data a lui dalla sua natura razionale. Egli esiste solo in quanto si muta: esiste solo in quanto si conserva immutabile. L'uomo adunque, rappresentato nella sua interezza, sarebbe l'unità permanente, la quale, nell'avvicinarsi de' mutamenti, resta eternamente la stessa. Ora, sebbene un essere infinito, una divinità, non possa *divenire*, vuolsi tuttavia chiamare divina una tendenza che ha per suo scopo infinito il carattere più distintivo della divinità: la manifestazione assoluta del potere (realità d'ogni possibile) e l'unità assoluta della manifestazione (necessità di ogni reale). L'uomo porta incontrastabilmente in sè, nella sua persona, la tendenza alla divinità: la via alla medesima, (se può via chiamarsi quella che non conduce a un termine, ma all'infinito), gli è aperta nel mondo de' *sensi*.

La sua personalità considerata da sè sola, e indipendente da ogni materia sensibile, non è se non l'attitudine ad una possibile infinita estrinsecazione: e finchè egli non intuisce e non sente, non è altro che forma e vana potenza. La sua sensibilità, considerata da sè sola e separatamente da ogni attività propria dello spirito, non può altro se non far materia lo spirito stesso, il quale, senza di lei, sarebbe pura forma; ma non può in verun modo fare che la materia si unisca con lui. Finchè egli non fa che sentire, desiderare e agire spinto dal desiderio, non è altro che *mondo*, se per mondo intendiamo solamente l'informe contenuto del tempo. La sensibilità è certo la sola che possa ridurre la sua potenza a forza attiva; ma solo la personalità imprime se stessa nell'opera. Dunque per non essere puro mondo, l'uomo deve dare una forma alla materia; per non essere semplice forma, deve dare *realità* all'attitudine ch'egli porta in sè. Egli fa reale la forma, creando il tempo, e contrapponendo il mutevole al permanente, all'eterna unità del suo Io, la varietà del mondo: dà forma alla materia conservando, tolto di nuovo il tempo, la immutabilità nel mutare, e assoggettando la varietà del mondo all'unità del suo Io.

Di qui scaturiscono ora due opposte necessità nell'uomo, le due leggi fondamentali

della natura razionabile e sensibile: la prima lo spinge all'assoluta *realità*: egli deve rendere sensibile tutto ciò che è pura forma, ed estrinsecare tutte le sue forze naturali; la seconda lo spinge all'assoluta *personalità*; ei deve perciò sradicare quanto in lui è puro mondo, e recare l'armonia in ogni mutamento. In altre parole: egli deve estrinsecare tutto ciò che è interno, e dar forma a quanto è esterno. Cómputi questi che, pensati nella loro maggiore interezza, riconducono all'idea della divinità donde io mossi.

Note.

(1) Nel concetto della Divinità è racchiuso quello dell'Essere (prova ontologica), in quello dell' Essere, il concetto di Eternità, e nell' Essere considerato come sussistente per sè, son racchiuse tutte le determinazioni del medesimo, le quali devono pur essere eterne, siccome eterno è l'Essere. Come da noi si giunga a sì fatto concetto, spiega il K a n t nel seguente modo: « Si quelque chose, quel qu'il soit, existe, il faut accorder aussi que quelque chose existe nécessairement. Car le contingent n'existe que sous la condition d'autre chose, comme de sa cause et le raisonnement qui se fonde sur cette cause n'est valable qu'autant qu'il remonte à une cause qui n'est pas contingente, et qui, précisément pour cette raison, existe nécessairement sous condition. Tel est l'argument sur lequel la raison fonde sa progression vers un être primitif. »

E m. K a n t. *Critique de la raison pure*, trad. par C. J. Tissot, tom. II, p. 186-87, — Paris, 1835.





LETTERA XII.



Noi siamo spinti a raggiungere questo duplice còmpito, cioè recare *in noi* il necessario a realtà, e assoggettare fuori *di noi* il reale alla legge della necessità, da due forze opposte, le quali, perchè ci spingono entrambe ad attuare il loro oggetto, sono molto acconciamente chiamate *istinti*. Il primo di questi stimoli ch'io vo' chiamare *sensibile*, trae origine dall'esistenza fisica dell'uomo, ossia dalla sua natura sensibile; e si adopera a collocarlo nei limiti del tempo e renderlo materia: ma non a dargli materia, perchè tale proprietà appartiene ad una libera attività di una persona, la quale accoglie la materia, e da sè, da ciò che è permanente, la separa. Per materia però qui vuolsi intendere

10
Istinto sensibile
della materia

null'altro che il mutamento o la realtà, che si compie nel tempo: perciò questo stimolo richiede che il mutamento esista, che il tempo abbia un contenuto. Questo stato del tempo solamente compiuto si chiama sensazione: ed è solo per mezzo di quest'ultima che si manifesta la fisica esistenza.

Siccome tutto ciò che è nel tempo si *succede*, ne conseguita che una cosa escluderà ogni altra, pel solo fatto che *essa* è. Mentre sopra uno strumento musicale si fa una nota, è questa la sola reale tra tutte quelle che gli sia possibile produrre: mentre l'uomo sente il presente, tutta l'infinita possibilità della sua determinazione è limitata a questo unico modo di esistenza. Dove opera adunque esclusivamente questa forza, si trova necessariamente la maggiore limitazione; l'uomo in questo stato non è altro che un'unità di grandezza, un momento compiuto nel tempo; o meglio, *egli* non è, perchè la sua personalità è tolta, finchè la sensazione lo signoreggia e trascina seco il tempo (1). Il dominio di questo stimolo si estende quanto è il giro del finito nell'uomo; e siccome ogni forma ci si manifesta solo nella materia, e l'assoluto per mezzo del limitato, così solo nello stimolo sensibile si manifesta interamente la umanità. Quantunque però esso solo desti e svolga le attitudini dell'uomo, è pur quel

solo che ne rende impossibile la perfezione. Con fortissimi vincoli tien legato nel mondo de' sensi lo spirito che vorrebbe slanciarsi in alto, e richiama l'astrazione, dal suo liberrissimo spaziare nell'infinito, ai limiti del presente. Il pensiero può certo ad esso momentaneamente sfuggire, e una forte volontà opporsi vittoriosa alle sue esigenze; ma la natura costretta riprende tosto i suoi diritti per sospingerci alla realtà dell'esistenza, ad un contenuto delle nostre cognizioni, ad uno scopo del nostro operare.

Il secondo stimolo, che si può chiamare ^{2° razionale} l'istinto della forma, deriva dall'esistenza assoluta dell'uomo, ovvero dalla sua natura ^{Istinto ideale} ~~della forma~~ ^{della forma} razionale, e tende a farlo libero, a portare armonia nella varietà delle sue manifestazioni, e mantenere la sua personalità in mezzo a tutte le vicende del suo stato. Ora, siccome quest'ultima, come unità assoluta e indivisibile, non può mai essere in contraddizione con se stessa, poichè *noi siamo noi in tutta l'eternità*, così la forza impulsiva che tende a mantenere la personalità, non può mai volere altro se non ciò a cui deve aspirare in eterno: essa decide dunque per sempre ciò che decide per ora, e comanda per ora ciò che comanda per sempre. Essa abbraccia così tutto il succedersi del tempo, che è quanto dire: essa toglie il tempo e ogni

mutazione; vuole che il reale sia necessario ed eterno, e che il necessario e l'eterno siano reali: tende, in una parola, alla verità e al diritto.

Se il primo stimolo non genera che accidenti, l'altro dà leggi: leggi per ogni giudizio se si rapporta alle cognizioni; per ogni volontà se si rapporta alle azioni. Ora, sia che noi riconosciamo un oggetto, diamo cioè un valore oggettivo ad uno stato del nostro soggetto, sia che ad operare muoviamo dalle cognizioni, facendo l'obbiettivo, principio della determinazione del nostro stato; in ambi i casi strappiamo questo ultimo alla giurisdizione del tempo, e gli accordiamo realtà per tutti gli uomini e per tutti i tempi, il che vuol dire: l'universalità e la necessità. Il sentimento può dire solamente: *ciò è vero per questo soggetto e in questo momento*: e in altro momento può sopraggiungere altro soggetto che muti la sentenza del sentimento presente. Ma se il pensiero sentenziò una volta: *questo è*, decide per sempre e in eterno, e la validità del suo giudizio è guarentita dalla sua stessa personalità che resiste a ogni mutamento. La *inclinazione* o naturale tendenza non dice se non: *ciò è buono per te individuo e pel tuo bisogno presente*; ma il tempo travolgerà seco te e il tuo bisogno, e ti farà

abborrire quanto ora desideri con tanto ardore. Quando però il sentimento morale ha detto: *ciò dev' essere*, decide per sempre e in eterno. Se confessi la verità perchè è verità, e pratichi la giustizia perchè è giustizia, hai trasformato in legge per tutti i casi un caso singolare, trattato come eternità un momento della tua vita.

Adunque, là ove signoreggia lo stimolo della forma e opera in noi il puro obbietto, l'essere raggiunge il maggior grado di estensione, sparisce ogni limitazione, e l'uomo, cessando di essere *unità di grandezza* (cui lo restringeva il misero senso), si eleva a *unità di idea*, la quale domina dall'alto tutto il regno dei fenomeni.

A questo modo non siamo più nel tempo, ma il tempo è in noi, con tutta la sua infinita successione. Non siamo più individui, ma specie: il giudizio della nostra mente è l'espressione del giudizio della mente di tutti: le nostre azioni rappresentano la elezione di tutti i cuori.

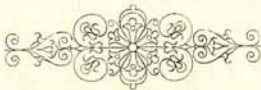


Note.

(1) La lingua, per questo stato di *impersonalità* sotto la signoria della sensazione, ha una calzante espressione: *essere fuori di sè*, cioè fuori del proprio *io*. Sebbene questo modo di dire sia esatto solo quando la sensazione diventa affetto, e questo stato si faccia maggiormente notare a cagione della sua durata, tuttavia l'uomo è *fuori di sè*, finchè non fa che sentire. Ritornare da questo stato alla *coscienza di sè*, altrettanto giustamente dicesi *rientrare in sè*, cioè ritornare al proprio *io*, ristabilire la sua personalità. Di uno che giaccia svenuto, non si dice *ausser sich* (è *fuori di sè*), ma è *von sich* (*lontano da sè*); cioè, egli è strappato al suo *io*, perchè in questo caso l'*io* non c'è. Così colui che rinviene da uno svenimento, ritorna puramente *bei sich* (*a sè*), il quale stato può sussistere anche essendo quegli *fuori di sè*.

(Nota dello Schiller).

La lingua italiana però usa pei due casi la stessa espressione.





LETTERA XIII.



prima giunta pare non v'abbian cose tanto opposte tra loro, quanto le tendenze di questi due stimoli; uno dei quali spinge di continuo al mutamento, l'altro all'immutabilità. È pure da queste due forze che risulta l'idea dell'umanità, nè puossi assolutamente ammettere una terza potenza intermedia tra queste due. In qual modo potremo dunque ristabilire l'unità dell'umana natura, che pare interamente distrutta da questa originale e radicale opposizione?

È fuor di dubbio che le tendenze di questi due stimoli si contraddicono; ma è anche a notare che non si contraddicono negli stessi oggetti; onde, non incontrandosi, non possono urtarsi. Certo lo stimolo sensibile promuove il

mutamento, ma non così che si estenda anche alla personalità e al dominio di essa, e che vi sia mutamento di principii fondamentali. Lo stimolo della forma sospinge all'unità e all'immutabilità; ma e' non pretende che colla persona si fissi anche lo stato, e vi sia identità di sentimento.

Queste due potenze non sono dunque da natura poste in opposizione l'una all'altra; e se paiono tali a chi punto osservi oltre la superficie, gli è perchè sono diventate in opposizione per mezzo di una libera trasgressione della natura, in guisa da fraintendersi e confondere il loro giro d'azione (1). Vegliare sopra queste forze e fermare a ciascuna i proprii confini è compito della *cultura*, la quale deve usare equamente con ciascuna di esse, e non proteggere in modo esclusivo la potenza razionale contro la sensibile, nè questa contro quella sostenere. Duplice quindi il suo ufficio: primo, guardare la sensibilità dagli assalti della libertà; difendere quindi la personalità contro la forza del sentimento. Compie quello educando la sensibilità; questo coll'educazione della facoltà razionale.

Siccome il mondo è estensione nel tempo, mutamento, così la perfezione della facoltà che pone l'uomo in relazione col mondo, dev'essere il maggior possibile mutamento e la maggior possibile estensione. Ed essendo

la persona il permanente nel mutevole, ne consegue che la perfezione della facoltà che deve opporsi al mutamento, ha da essere il più alto grado d'indipendenza e d'intensità. Quanto più multiforme si svolge la sensibilità, tanto maggior attitudine a mutarsi riceve: e quanto più d'estensione essa offre ai fenomeni, tanto più di mondo comprende l'uomo, tanto maggiori attitudini si svolgono in lui: quanto più la personalità acquista di forza e di profondità, e più libera si muove la ragione; tanto maggior parte di mondo comprende l'uomo, tanto maggior numero di forme crea fuori di sè. La sua cultura adunque consisterà nel procacciare innanzi tutto alla sua potenza senziante il contatto possibile e vario col mondo e spingere la passività al più alto grado rispetto al sentimento: procurare, in secondo luogo, alla facoltà determinante la maggiore indipendenza dalla recettiva, e spingere l'attività al più alto grado riguardo alla ragione. Mercè dell'unione di queste due proprietà, l'uomo riunisce in sè la suprema pienezza dell'esistenza e la più grande indipendenza e libertà; e invece di perdersi nel mondo, lo *attrae* piuttosto a sè, con tutta la infinità de' suoi fenomeni, e lo assoggetta all'unità della sua ragione.

Ora l'uomo può sconvolgere questo ordine, e mancare perciò alla sua destinazione,

in due modi: dando alla forza passiva l'intensità richiesta dall'attiva, usurpando per mezzo dello stimolo materiale i diritti del formale, facendo determinante la facoltà recettiva: oppure, conferendo alla forza attiva l'estensione propria della passiva, usurpando, per mezzo dello stimolo formale, i diritti del materiale, e sostituendo la facoltà determinante alla recettiva. Nel primo caso, non sarà mai *egli stesso*; nel secondo, non sarà mai *qualche altra cosa*; onde in entrambi i casi, non sarà nessuno dei due, e però *nulla* (2).

Diventando lo stimolo sensibile, forza determinante, il senso fa da legislatore, e il mondo, opprimendo la persona, cessa di essere obbietto nella stessa misura che diventa forza. Tosto che l'uomo non è altro che il contenuto del tempo, *egli* non è, e non *ha* necessariamente contenuto. Colla sua personalità è scomparso anche lo stato, poichè desse sono idee correlative, chè il mutevole suppone il costante e la realtà limitata una realtà infinita. Quando la potenza formale diventa sensibile, cioè quando la forza del pensiero precede il sentimento e la persona sostituisce il mondo, cessa di essere forza indipendente e soggetto, a misura che usurpa il posto dell'obbietto; perchè il costante vuole il mutevole, e l'assoluta realtà, per

manifestarsi, vuole dei limiti. Se l'uomo è sola forma, egli *non ha forma* di sorta, e collo stato sparisce anche la personalità. Breve: solo in quanto è indipendente, c'è della realtà *fuori di lui* ed è senziente: solo in quanto è senziente, c'è della realtà *in lui* ed è forza pensante.

Ambi gli istinti dunque hanno bisogno di limiti e in quanto si considerano come forze di allentamento: quello perchè non penetri nel dominio della legislazione, questo perchè rispetti il dominio del sentimento. L'allentamento dello stimolo sensibile però non derivi da una fisica impotenza o di ottusità di sentimento, che merita soltanto sprezzo, ma dalla libertà: sia un'attività della persona, la quale, colla sua morale intensità, tempera quella sensitiva, e, dominando le impressioni, toglie loro d'intensità per dare in estensione.

Al carattere spetta determinare i confini al temperamento, dovendo il senso cedere *solo allo spirito*. L'allentamento dello stimolo formale deve parimente non essere punto effetto di una intellettuale impotenza, o di una snervata forza di volontà o di pensiero, la quale avvilirebbe la natura umana. Pienezza di sensazioni dev'essere la sua nobile sorgente: la sensibilità stessa deve conservare con forza vincitrice il suo dominio e combattere la violenza che potrebbe farle lo

spirito colla sua attività usurpatrice. In poche parole: la personalità deve tenere negli acconci confini lo stimolo materiale, e la sensibilità o la natura lo stimolo formale.

Note.

(1) Se si sostiene un originale, e per conseguenza un necessario antagonismo fra i due stimoli, non havvi certo altro modo di mantenere l'unità nell'uomo che subordinare in modo assoluto il sensibile al razionale. Di qui per altro può derivare uniformità, ma non armonia; e l'uomo resta ancora eternamente diviso. Il subordinamento deve esservi senza dubbio, ma vicendevole; imperocchè, in quella guisa che il limitato non può essere principio all'assoluto, nè la libertà dipendere dal tempo, è certo del pari che l'assoluto di per se stesso non può essere mai fondamento al limitato, e che lo stato nel tempo non può dipendere dalla libertà.

Ambi i principii sono dunque egualmente subordinati e coordinati fra loro, cioè operano scambievolmente l'uno sull'altro: senza forma non è materia, senza materia nessuna forma. (Questa idea di correlazione e l'importanza di essa, si trova spiegata assai chiaro nel « *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre* » del Fichte — Lipsia, 1794). Che avvenga delle persone nel regno delle idee, certo noi non sappiamo: ma che la persona, senza accogliere la materia non possa manifestarsi nel giro del tempo, sappiamo di certo: in questo giro perciò la materia, non solamente subordinatamente alla forma, ma coordinatamente alla medesima e indipendente da essa, avrà qualche cosa a determinare. Dunque, siccome è necessario che il sentimento nulla decida nel regno della ragione, è necessario del pari che la ragione non si arroghi nulla a determinare in quello del sentimento. Coll'aggiudicare a ciascuna un giro d'azione, si esclude l'altra, e si pongono confini che non si possono oltrepassare senza danno d'entrambe.

In una filosofia trascendentale, ove tutto è diretto a liberar la forma dalla materia, e mantenere il necessario scevro da ogni contingente, si usa facilmente considerare la materia come puro ostacolo, e rappresentare la sensibilità, appunto perchè contraria a questa

operazione, in necessaria contraddizione colla ragione. Questo concetto non è punto nello spirito del sistema Kantiano, ma potrebbe aver luogo nella sua espressione letterale.

(Nota dello Schiller).

(2) La mala influenza di una preponderante sensibilità sul nostro pensiero e le nostre azioni, è facilmente avvertita da tutti: non così facilmente, sebbene non sia minore nè meno importante, quella di una preponderante razionalità sulle nostre cognizioni e sulla nostra condotta. A questo proposito mi si permetta di ricordare solo due casi dei tanti che si riferiscono a questo fatto, i quali pongono in luce il male che una usurpatrice forza di volontà e di pensiero recano alla percezione e al sentimento.

Una delle principali cause del lento progredire delle nostre scienze naturali, appare chiaro essere la universale e quasi invincibile tendenza ai giudizi teleologici, i quali, tosto che vengono usati come costitutivi, sostituiscono la facoltà determinante alla sensitiva. La natura può allora commuovere fortemente e variamente i nostri organi; ma tutta la sua varietà è perduta per noi, che non cerchiamo in lei altro se non quel che abbiamo in lei posto; perchè noi non le permettiamo già di muovere dal di fuori su noi, ma invece ci spingiamo dal di dentro su di lei con ragione impazientemente usurpatrice. Sorge a volte nel corso dei secoli un uomo che le si avvicina con senso calmo, puro e aperto, perciò avverte una quantità di fenomeni che noi, causa la nostra prevenzione, abbiamo trascurato; allora ci maravigliamo tutti grandemente che tanti occhi in sì chiaro giorno non abbian veduto nulla. Questo precipitato tendere all'armonia prima che siansi riuniti i singoli suoni che l'hanno a costituire, questa prepotente usurpazione del pensiero in un campo ove esso non deve aver potere assoluto; è la ragione degli sforzi infruttuosi di tanti pensatori che lavorano al progresso della scienza. Ed è difficile dire se, allo svilupparsi delle nostre cognizioni abbia recato danno maggiore la sensitività che non accetta forma, o la ragione che non ha materia alcuna.

Nè resta più facile determinare se la nostra pratica filantropia si turbi o raffreddi più per la violenza del nostro desiderio o la rigidità de' nostri principi; più per l'egoismo de' nostri sensi o per quello della nostra ragione. Per divenire uomini sensibili a quanto riguarda altrui, soccorrevoli e attivi, ci bisogna contemperare il carattere e il sentimento, in quella guisa che per acquistare esperienza, bisogna si incontrino senso aperto ed energia d'intelletto. Come possiamo noi, per quanto lodevolissime sieno le nostre massime, essere giusti, buoni, umani verso gli altri, se ci manca la facoltà di accogliere in noi in modo fedele e vero una natura estranea, di appropriarci una estranea condizione, di far nostro un estraneo sentimento? Questa

forza pertanto nella educazione che riceviamo, quanto in quella che ci diamo da noi, viene oppressa nella stessa proporzione che cerchiamo vincere la forza de' desideri e fortificare il carattere per mezzo dei principii. Siccome costa fatica rimaner fedeli a' propri principii in mezzo all'attività del sentimento, così si accoglie il più comodo modo di raffermare il carattere, ottundendo la sensibilità; poichè è senza dubbio infinitamente più facile esser tranquillo innanzi ad un protagonista disarmato che non domare un coraggioso e gagliardo nemico. In questa operazione è la più gran parte di quanto chiamasi *formare un uomo*, nel miglior significato della parola, poichè mostra la cultura dell'uomo intimo e non solamente quella dell'uomo esteriore. Uomo così formato, non è, nè può parere natura rozza; ma sarà armato di principii contro tutte le influenze della natura, nè l'umanità esteriore, nè quella interiore potranno unirsi a lui.

Noi facciamo un pernicioso abuso dell'ideale della perfezione quando, nel giudicare altri uomini e ne' casi in cui bisogni operare per essi, poniamo a fondamento del nostro giudizio, delle nostre azioni, questo ideale in tutta la sua severità. Quello induce al fanatismo, questo alla durezza e all'insensibilità. Certo che l'uomo rende i suoi doveri sociali assai facili quando nel suo pensiero sostituisce l'uomo ideale, il quale apparentemente dovrebbe bastare a se stesso, all'uomo reale che abbisogna di aiuto. Dall'unione della severità verso noi stessi e della indulgenza verso gli altri risulta il carattere veramente ottimo.

Ma il più delle volte l'indulgente verso gli altri sarà anche tale a se stesso; o quegli che sarà duro per sè si manterrà pure tale per gli altri. Il carattere più spregevole poi, è quello che, indulgente per se stesso, è duro per altrui.

(Nota dello Schiller).





LETTERA XIV.



CCOCI ormai condotti al concetto di una correlazione siffatta tra i due stimoli, che l'attività dell'uno serve di principio e di limite all'attività dell'altro e dove ciascuno per sè riesce al più alto grado della sua manifestazione in quanto l'altro è attivo.

Questo rapporto reciproco tra i due stimoli è solo un problema della ragione, cui l'uomo non è in caso di risolvere se non nella pienezza della sua esistenza. Nel significato più preciso della parola è la idea della sua umanità, per conseguenza, un infinito al quale egli sempre più può avvicinarsi nel corso del tempo senza raggiungerlo mai. —
« Ei non deve aspirare alla forma a costo
« della sua realtà, nè alla realtà a costo della

« forma: ma cercare l'essere assoluto me-
« diante il determinato e il determinato me-
« diante l'assoluto: opporre a se stesso un
« mondo perchè egli è persona, ed essere
« persona perchè gli si oppone un mondo:
« deve sentire perchè conosce se stesso, co-
« noscersi perchè sente ». Egli non può mo-
strare di conformarsi realmente a questa idea e
però di essere *uomo* nella più intera significa-
zione della parola, finchè non soddisfa che ad
uno di questi stimoli, oppure a entrambi suc-
cessivamente; e in vero, finchè non fa che sen-
tire, la sua persona, cioè la sua esistenza asso-
luta, è per lui un mistero; e finchè non fa che
pensare, è mistero per lui la sua esistenza nel
tempo, ovvero il suo stato. Ove però ei fa-
cesse contemporaneamente questa doppia
esperienza, cioè divenisse consapevole della
sua libertà e la sua esistenza sentisse; avesse
coscienza di sè come materia e nel tempo
stesso imparasse come spirito a conoscersi,
avrebbe, e solo in questo caso, una piena
intuizione della sua umanità, e l'oggetto che
gliela procura, servirebbe a lui di simbolo
della sua compiuta destinazione; e siccome
questa non può raggiungersi che nella tota-
lità del tempo, quello servirebbe pure di
rappresentazione dell'infinito. Supponendo
che tali casi potessero succedere nell' espe-
rienza, svolgerebbero nell'uomo un nuovo

stimolo, il quale, poichè gli altri due operano contemporaneamente, sarebbe opposto a ciascuno di essi considerato da solo, e con ragione varrebbe per un terzo stimolo. Lo stimolo sensivo vuole che esista il mutamento, che il tempo abbia un contenuto; quello formale vuole sia tolto il tempo, non v'abbia mutamento. Lo stimolo adunque, nel quale entrambi questi due operano riuniti (mi sia permesso chiamarlo lo stimolo del giuoco finchè non ho giustificata questa denominazione), lo stimolo del giuoco (1) resta ivi diretto ad annullare il tempo *nel tempo*, a congiungere il divenire coll'essere assoluto, il mutamento coll'identità.

¹¹
Stimolo de
Giuoco

Lo stimolo sensivo vuole *diventare* determinato, sentire il suo obbietto; il formale vuol egli stesso essere determinante, recare il proprio oggetto fuori di sè: quello del giuoco sarà dunque spinto a sentire come egli stesso avrebbe manifestato, e manifestare come il senso tende a sentire.

Lo stimolo sensibile esclude dal proprio soggetto ogni indipendenza e libertà; il formale esclude dal suo ogni passività e dipendenza: ma quella della libertà è necessità fisica; l'esclusione della passività è necessità morale: dunque ambi gli stimoli costringono l'anima, quello colle leggi della natura, questo con quelle della ragione. Lo

stimolo del giuoco dunque, nel quale gli altri due operano congiunti, costringerà l'anima fisicamente e moralmente; e distruggendo ogni casualità, distruggerà nel tempo stesso ogni pressione o violenza e porrà l'uomo in libertà fisica e morale. Se noi abbracciamo con passione taluno che si meriti il nostro disprezzo, sentiamo penosamente la violenza che ci fa la natura; se noi proviamo avversione per un altro che pure è degno del nostro rispetto, sentiamo penosamente la violenza che ci fa la ragione. Tosto però ch'ei si cattiva la nostra affezione ed attira il nostro rispetto, sparisce la pressione del sentimento e della ragione, e noi cominciamo ad amarlo (2), ad operare cioè nel tempo stesso colla ragione e col sentimento.

Se lo stimolo sensivo ci costringe fisicamente, e lo stimolo della forma moralmente, quello rende contingente il nostro stato formale, questo il nostro stato materiale; è contingente cioè se la nostra felicità s'accorda colla nostra perfezione, o se questa s'accorda con quella. Lo stimolo del giuoco dunque, nel quale operano uniti gli altri due, rende contingente lo stato formale e materiale, epperò la nostra perfezione e la nostra felicità: e appunto perchè fa contingenti l'una e l'altra, e dileguasi colla necessità anche la contingenza,

distruggerà nuovamente quest'ultima in ambo gli stati, portando così la forma nella materia e la realtà nella forma. E quanto più sottrarrà al sentimento ed alle passioni la loro dinamica influenza, tanto più potrà accordarli colle idee della ragione; e in quella stessa misura ch'ei toglie di morale imperiosità alle leggi della ragione, le concilierà coi bisogni del senso.



Note.

(1) « Quest'espressione non è felicemente scelta. Volle con essa significare lo Schiller il libero muoversi delle forze, dell'attività naturale che è insieme gioia e felicità. » (Moriz Carrière. *Ästhetik. Die Idee des Schönen und ihre Verwirklichung durch Natur, Geist und Kunst*. Erst. Th. S. 89. Leipzig, Brockhaus, 1859).

In proposito di ciò è degno d'esser letto un articolo che il signor M. Guyau pubblicò nella *Revue des Deux Mondes* (quaderno del 15 luglio 1881) col titolo: *Le plaisir du Beau et le plaisir du jeu d'après l'école de l'évolution*.

(2) L'Amore solo è un sentimento libero perchè la sua pura origine trae dalla fonte della libertà, dalla nostra divina natura. E qui non è il volgare e il basso che si misuri col grande e col nobile, non il senso che visionario miri giungere alla legge della ragione; è la grandezza assoluta che si specchia nella grazia, nella bellezza e nella moralità si quieta contenta: è lo stesso Legislatore, il Dio che è in noi, il quale si muove colla propria immagine nel mondo de'sensi. Così l'animo si distende nell'amore, mentre si tende nella stima: nulla essendo qui che gli ponga limiti, perchè la grandezza assoluta non ha alcuna cosa al di sopra di sè, e la sensibilità dalla quale sola potrebbero quelli venire, armonizza, mercè della grazia e della bellezza, coll'idea dello spirito. (Schiller, *Della grazia e della dignità*).





LETTERA XV.



SEMPRE più m'avvicino al punto verso il quale condussi V. S. lungo poco ameno sentiero: Le piaccia seguirmi ancora qualche passo, e più libero orizzonte ci si schiuderà allo sguardo, e una diletta veduta compenserà forse della pena del cammino.

L'oggetto dello stimolo sensibile, espresso in un'idea generale, chiamasi *Vita* nella più larga accezione della parola; idea che significa ogni essere materiale e quanto si presenta immediatamente ai sensi. L'oggetto dello stimolo formale, preso in senso generale, chiamasi *forma* tanto nel più stretto quanto in più largo significato; idea questa che comprende ogni formale condizione delle cose e ogni rapporto delle medesime colla facoltà

VITA

FORMA

del pensiero. L'oggetto dello stimolo del giuoco, esposto in una formola generale, potrà dunque chiamarsi *forma vivente*; idea che esprime tutte le condizioni estetiche dei fenomeni, cioè quello che nel più largo significato chiamasi *Bellezza*.

Con questa dichiarazione, a dirla così, la Bellezza nè si estenderebbe all'intero regno degli esseri viventi, nè si restringerebbe ad esso solo. Un masso di marmo, sebbene sia e rimanga senza vita, può nullameno diventare forma vivente per mezzo dell'architetto o dello scultore; un uomo, sebbene viva e abbia forma, è ancor lungi dall'essere *forma vivente*: è per ciò necessario che la sua forma sia vita e la sua vita forma. Finchè noi non facciamo che pensare la sua forma, essa è senza vita, semplice astrazione: finchè non sentiamo che la sua vita, essa è senza forma, semplice impressione. Allora solo che la sua forma vive nel nostro sentimento e la sua vita s'informa nel nostro intelletto, è *forma vivente* e lo giudichiamo bello.

Sebbene però noi sappiamo accennare gli elementi che colla loro unione danno origine alla Bellezza, non c'è ancora in alcun modo manifesta la genesi di essa, poichè, a ciò fare, e' ci bisognerebbe comprender questa unione, la quale resta a noi imperscrutabile, come in

generale, ogni azione reciproca tra il finito e l'infinito.

La ragione, movendo da principii trascendentali, vuole che esista unione reciproca tra lo stimolo formale e il materiale, vi sia cioè lo stimolo del giuoco, perchè l'idea dell'umanità non può essere compiuta se non per l'unione della materia colla forma, del contingente col necessario, della passività colla libertà. La ragione deve porre questa affermazione, come quella che tende, per sua essenza, alla perfezione e alla distruzione di tutti i limiti, mentre ogni esclusiva attività dell'uno o dell'altro stimolo lascia incompiuta l'umana natura e crea un limite alla medesima. Non appena essa dice: deve esistere un'umanità, pone per ciò stesso questa legge: deve esistere una Bellezza. L'esperienza può risponderci se essa esiste: e sapremo se esiste realmente, tosto che l'esperienza ci apprende se c'è un'umanità. Ma in qual modo possa esserci una Bellezza, e sia possibile una umanità, nè la ragione nè l'esperienza ci possono dimostrare.

Noi sappiamo che l'uomo non è sola materia nè solo spirito: la Bellezza, come quella che assomma l'intima sua umanità, non può dunque essere sola vita, come vuole qualche acuto osservatore attenendosi alla

sola testimonianza dell'esperienza, e al qual giudizio potè facilmente trascinarlo il gusto del tempo: nè pura forma, come si giudicò da certi filosofi speculativi i quali troppo si allontanarono dall'esperienza, o pure da artisti filosofi che, nell'esame della Bellezza, si lasciarono troppo guidare dai bisogni dell'arte (1). La Bellezza è l'oggetto comune dei due stimoli: vale a dire dello stimolo del giuoco.

Questo nome vien giustificato dall'uso generale il quale designa col nome di giuoco ciò che nè oggettivamente nè soggettivamente è contingente, e non fa pressione alcuna nè interna nè esterna, poichè l'anima nell'intuizione del Bello si trova in un felice mezzo tra la legge e il bisogno; e divisa così tra l'una e l'altro, resta sottratta alla violenza d'entrambi.

Lo stimolo della materia e quello della forma operano con severità imperiosa; poichè, nel conoscere, uno si rapporta alla realtà, l'altro alla necessità delle cose; perchè nell'operare, il primo è diretto alla conservazione della vita, l'altro a difesa della dignità: ambidue perciò alla verità e alla perfezione. Ma la vita diventa più indifferente tosto che vi si mesce l'idea della dignità, e il dovere cessa di far violenza tosto che l'inclinazione si fa sentire. L'animo, reso più

libero e tranquillo, accoglie la realtà delle cose, la verità materiale, non appena essa s'incontra colla formale, cioè colla legge della necessità: e cessa di sentirsi avvinto all'astrazione, tosto che l'accompagna l'immediata intuizione. In una parola adunque: il reale, venendo in comunione colle idee, perde della sua serietà perchè impicciolisce; e il necessario, incontrandosi col sentimento, perde della sua, perchè diventa *facile* (2).

Ma V. S. deve già da tempo essere tentata di farmi questa obbiezione: se si riduce il Bello a semplice giuoco, non sarà desso per questo avvilito e messo alla pari coi frivoli oggetti che in ogni tempo si chiamarono con questo nome? Limitar la Bellezza a un semplice giuoco, non contraddice forse all'idea razionale e alla dignità della medesima, la quale è pur considerata come strumento di cultura? E limitar il giuoco al Bello, non contraddice forse al concetto sperimentale del giuoco stesso il quale può sussistere anche colla esclusione di ogni gusto artistico?

Ma che cos'è che chiamasi semplice giuoco se noi sappiamo che in tutte le condizioni dell'uomo, proprio il giuoco e solo il giuoco lo fa compiuto e svolge contemporaneamente la sua doppia natura? Ciò che Ella, giusta il suo modo di vedere, chiama limitazione, io, seguendo il mio, che pur ho giustificato

con argomenti e con prove, chiamo estensione. Dunque in modo affatto inverso dirò: l'uomo è *serio* solamente con ciò che è dignitoso, buono, perfetto; ma colla Bellezza ei *giuoca*.

Certo non vogliamo parlare de' giuochi che occorrono nella vita reale, e generalmente si rivolgono solo ad oggetti molto materiali; ma nella vita reale cercheremmo anche invano la Bellezza onde qui è discorso. La Bellezza realmente esistente è degna dello stimolo reale del giuoco; e per mezzo dell'ideale della Bellezza cui la ragione crea, è pur dato un ideale di quello stimolo che l'uomo deve sempre avere innanzi agli occhi in tutti i suoi giuochi.

Non s'andrà errati cercando l'ideale della Bellezza che un uomo pone a sè, là ov'ei soddisfa la sua tendenza naturale a divertirsi. Se le nazioni greche si dilettevano nei giuochi d'Olimpia, nelle incruente lotte della forza, della velocità, dell'agilità, e nelle più nobili gare dell'ingegno si compiacevano, e il popolo romano si ricreava dell'agonia di un gladiatore caduto o del suo libico avversario, ci si fa chiaro perchè la forma ideale di una Venere, di una Giunone, di un Apollo dobbiamo cercare non già a Roma, ma nella Grecia (3).

La ragione però dice: il Bello non deve essere pura vita, nè pura forma, ma forma

vivente, cioè Bellezza, poichè essa dettò all'uomo la doppia legge dell'assoluta formalità e della realtà assoluta; di conseguenza dice ancora: l'uomo deve soltanto giocare colla Bellezza, e non giocare che con essa. Dunque, per conchiudere, l'uomo giuoca solo quando egli è uomo nella piena significazione della parola, ed è interamente uomo solo allora che giuoca. Tale proposizione, che può parere un paradosso, riceverà grande e profondo significato quando saremo riusciti ad applicarla alla severità del dovere e del destino: essa sosterrà, io Le prometto, tutto l'edifizio della cultura estetica, e quello ancor più grave dell'arte della vita. Questo principio del resto giunge improvviso solo nella scienza: da lungo tempo viveva e operava nell'arte e nel sentimento dei Greci suoi più eccellenti maestri; sol che essi collocavano nell'Olimpo ciò che doveva attuarsi sulla terra.

Diretti dalla verità di questa massima, fecero scomparire dalla fronte delle loro beate divinità le traccie della gravità e della fatica che solcano le guancie dei mortali, e quelle del piacere volgare che fa liscio un viso senza espressione; liberarono i loro Iddii da ogni scopo, da ogni dovere, da ogni cura, e fecero dell'ozio e dell'indifferenza la sorte invidiata della divinità: il che non era

altro se non dare nome più umano all'ente libero e nobilissimo.

L'oppressione materiale della legge di natura e quella spirituale della legge morale si dispersero nella loro più alta idea di necessità, la quale abbracciava i due mondi dei sensi e dello spirito ad un tempo; e dall'unione di quelle due necessità emergeva loro la libertà vera. Animati da questo spirito, essi cancellavano dalle fattezze del loro ideale insieme colla inclinazione anche ogni traccia di volontà, o meglio le rendevano irriconoscibili, perchè sapevano intimamente congiungerle (4).

Non è la grazia, non la dignità che ammiriamo nel maestoso aspetto della Giunone Ludovisi: non è l'uno nè l'altro, perchè è l'uno e l'altro insieme. Mentre la divinità femminile ci fa inchini all'adorazione, la donna divina accende il nostro amore; ma come la sua celeste soavità ci attrae, la celeste maestà che basta a se stessa ci respinge sgo-menti. Quella compiuta figura riposa e sta in se stessa come una creazione condotta a termine perfettamente, come se fosse oltre lo spazio: senza abbandono, senza resistenza; là non è lotta di forza contro forza, non spazio dove possa irrompere la temporalità.

Da una parte irresistibilmente avvinti e attratti, dall'altra tenuti in lontananza, noi

ci troviamo nello stato della più profonda quiete e del maggior moto a un tempo; onde nasce quel meraviglioso commovimento pel quale l'intelligenza non ha idea, nè la lingua nome.

Note.

(1) Il Burke, nelle sue investigazioni filosofiche intorno alle origini delle nostre idee del Sublime e del Bello, fa la Bellezza pura vita: fa la Bellezza pura forma, per quanto io sappia, ogni seguace del sistema dogmatico il quale abbia trattato questo soggetto: tra gli artisti, Raffaele Mengs ne' suoi pensieri sopra il gusto nella pittura, per tacere d'altri.

La critica filosofica, in questo come negli altri rami dello scibile, aperse la via per ricondurre l'empirismo a principi e la speculazione all'esperienza.

(Nota dello Schiller).

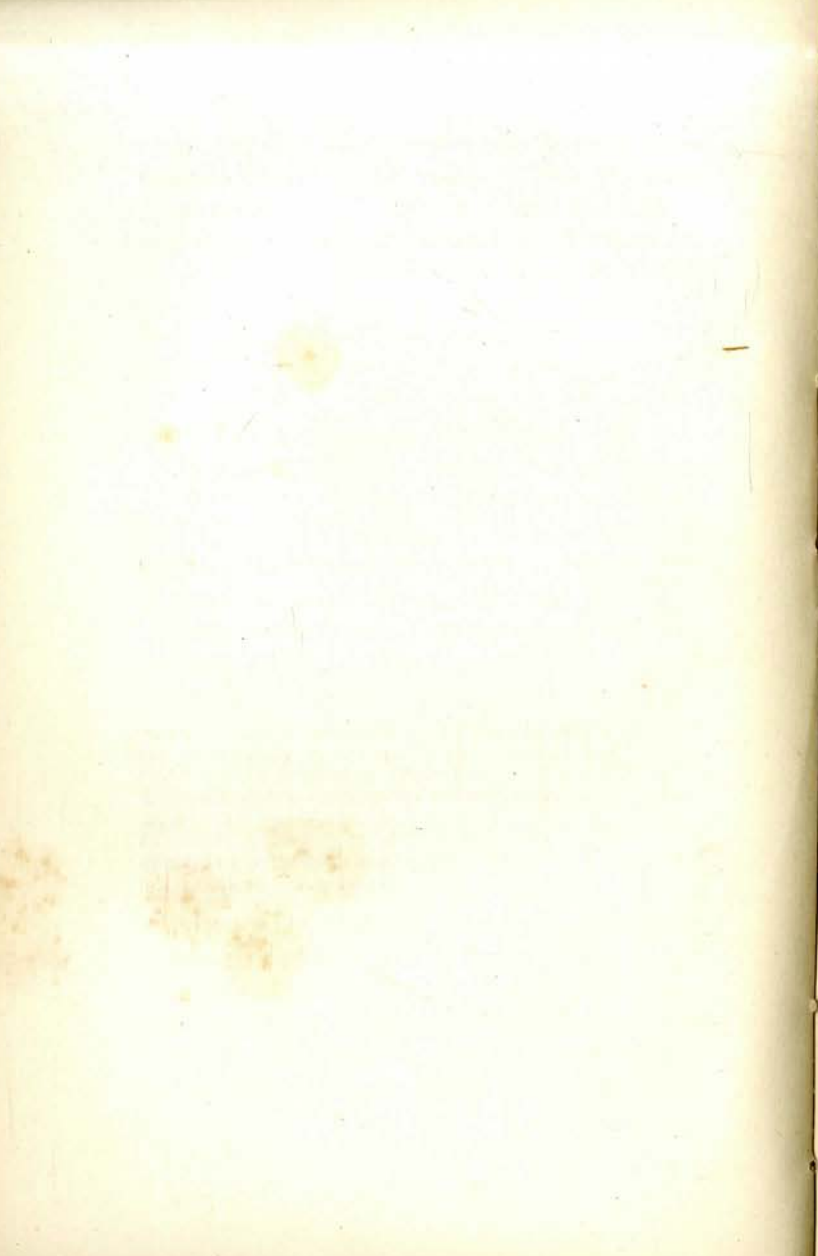
(2) Cfr. la lirica dello Schiller: *Die Künstler*.

(3) Se, per non uscire dal mondo moderno, si pongono a confronto le scommesse alle corse di Londra, i combattimenti dei tori a Madrid, le rappresentazioni teatrali della Parigi d'un tempo, le corse delle gondole a Venezia, i combattimenti degli animali a Vienna e l'allegria e lieta vita del Corso a Roma, non sarà cosa difficile graduare il gusto di questi differenti popoli uno rispetto all'altro. Non di meno in queste nazioni è molto minore uniformità nei divertimenti popolari che non in quelli della classe culta; e il perchè è facile a comprendersi.

(Nota dello Schiller).

(4) Cfr. la lirica dello Schiller: *Das Ideal und das Leben*.







LETTERA XVI.



DALL'azione reciproca dei due opposti stimoli, e dall'unione dei due opposti principî, vedemmo sorgere il Bello, il cui più nobile ideale dunque dev'essere cercato quanto più è possibile nell'unione perfetta e nell'equilibrio della realtà e della forma. Tale equilibrio però resta sempre solo allo stato di idea, e non può mai essere interamente raggiunto dalla realtà. In questo fatto sarà sempre un elemento preponderante; e il più perfetto equilibrio possibile che ci sia dato dall'esperienza consiste in un ondeggiamento tra i due principî, dove ora prevale la realtà, ora la forma. La Bellezza ideale è dunque sempre un'indivisibile unità, perchè non può dare che un solo equilibrio; nella pratica invece

si avrà una duplice Bellezza, perchè, ondeggiando, può inchinare or da una parte, or da un'altra.

In una delle precedenti lettere (1) osservai (e ciò risulta anche con rigorosa necessità dalle cose esposte fin qui) che dal Bello s'ha ad aspettare un'azione attenuante e una eccitante: una attenuante per tenere nei loro confini tanto lo stimolo sensibile quanto il formale; una eccitante per mantenere ad ambo gli stimoli la loro forza. Questi due modi di agire della Bellezza però, nell'idea, debbono assolutamente confondersi in uno. La Bellezza deve essere attenuante, perchè spinge uniformemente le due nature; deve essere eccitante, perchè le attenua uniformemente entrambe. Questo risulta dall'idea di una correlazione onde le due parti sono condizione l'una dell'altra, e il cui puro risultato è la Bellezza. Ma l'esperienza non ci offre esempio di una così perfetta reciprocità d'azione: una maggiore o minor preponderanza di una parte serve di fondamento a un difetto, e un difetto origina la preponderanza dell'altra. Ciò dunque che nel Bello ideale è distinto solo nell'idea, nel Bello reale è distinto nell'esistenza. Il Bello ideale, sebbene semplice e indivisibile, mostra in differente aspetto una proprietà, per dir così, *raddolcente* e una *energica*; e nella pratica

dà una bellezza *dolce* e una *energica*. Questo succede e succederà in tutti i casi dove l'assoluto è portato nei limiti del tempo, e le idee razionali si devono attuare nella società umana. Così il filosofo contemplerà in astratto la virtù, la verità, la felicità; l'uomo pratico invece non farà se non esercitare virtù, conoscere verità, goder giorni felici. Ricondurre quest'ultimo al primo, e sostituire la moralità ai costumi morali, la conoscenza alle cognizioni, la felicità al piacere, è ufficio dell'educazione fisica e morale: dai diversi generi di Bellezza creare il Bello, è ufficio dell'educazione estetica (2).

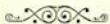
Il Bello energico non può salvare l'uomo da un che di selvaggio e duro, nè il dolce da un certo grado di snervatezza: imperocchè, siccome l'azione del primo è di eccitare l'animo tanto nel mondo fisico quanto nel mondo morale ed accrescere la forza di espansione, così succede troppo spesso che per la opposizione del temperamento e del carattere diminuisca la sensibilità dell'animo alle impressioni; e che anche la delicata umanità soffra un'oppressione la quale non doveva colpire che la natura rozza e greggia, e che questa guadagni una parte di forza la quale doveva solo andare a beneficio della libera personalità.

Perciò, nei tempi della forza e della

pienezza fisica si trova il veramente grande delle idee col gigantesco e collo strano, e il sublime del sentire congiunto coi più terribili impeti della passione. Ond'è che nei tempi delle regole e della forma la natura si trova sovente oppressa e signoreggiata, sovente offesa e vinta. E siccome il Bello dolce mira a far men teso lo spirito nel fisico e nel morale, avviene molto facilmente che colla violenza del desiderio resti del pari attutita l'energia del sentimento, e che anche il carattere soffra di un disperdimento di forza, il quale doveva colpire la sola passione. Per questo motivo nelle cosiddette nazioni incivilite vediamo non di rado il morbido trasformarsi in molle effeminato, il piano in leccato, la correttezza dei modi in vanità, la liberalità in arbitrio, il facile in frivolo, la quiete in apatia, e la più spregevole caricatura rasentare la più nobile forma di umanità. La Bellezza dolce è dunque un bisogno per l'uomo sotto la pressione della materia o della forma; perchè egli è commosso dal grande e dal forte prima di cominciare ad esserlo sensibilmente dall'armonia e dalla grazia. All'uomo sotto l'influenza indulgente del gusto è di bisogno la Bellezza energica, perchè egli nello stato di raffinamento, di civiltà si lascia sottrarre facilmente la forza che portò dallo stato di natura.

E oramai io credo avere spiegate le ragioni della contraddizione che si suole incontrare nel giudizio degli uomini intorno all'influenza del Bello e all'apprezzamento della cultura estetica; così pure credo aver risposto ad ogni obbiezione. Questa contraddizione è spiegata non appena si osserva che nell'esperienza esiste una duplice Bellezza, e che l'una e l'altra afferma del Bello in genere ciò che solo può dimostrare per un modo speciale di esso. E cessa, tosto che nella società umana si distingue il doppio bisogno al quale quella duplice Bellezza risponde. Tutti avrebbero forse ragione se prima si intendessero tra loro di quale specie di Bellezza e di qual forma di umanità intendono trattare (3).

Perciò nel processo delle mie ricerche terrò la via che la natura tiene ne' suoi rapporti estetici coll'uomo, e dalle specie della Bellezza m'innalzerò all'idea generale di essa. Mostrerò l'influsso della *Bellezza dolce* e dell'*energica* sull'uomo, secondo che egli è in istato di tensione o di rilassatezza; e mostrerò come le due opposte specie di Bellezza si confondano nell'unità del Bello ideale, e si quietino nell'unità dell'uomo ideale le due opposte forme di umanità.



Note.

(1) V. la lettera XIII.

(2) « Il fine dell'uomo non è di compiere atti morali isolati, sì di riescire un essere morale; ei non ha a praticare virtù, ma la virtù, la quale altro non è se non un' inclinazione al dovere ». (Schiller, *Della grazia e della dignità*).

(3) Cfr. la lettera X.





LETTERA XVII.

FINCHÈ si derivò l'idea generale della Bellezza dal concetto dell'umana natura, non avevamo a considerare altri limiti in quest'ultima se non quelli che conseguono immediatamente dalla sua essenza e sono inseparabili dal concetto del finito. Trascurando le limitazioni contingenti che le potevano venire dal mondo reale dei fenomeni, noi facemmo derivare l'idea dell'umanità immediatamente dalla ragione, come dalla sorgente di ogni necessità, e col l'ideale dell'umanità sorse nel medesimo tempo l'ideale della Bellezza.

Ora però discendiamo dal mondo delle idee alla scena della realtà, per esaminare l'uomo in uno stato determinato, e per conseguenza, nelle limitazioni, le quali non

traggono origine dalla pura idea di esso, ma da circostanze esteriori e da un uso accidentale della sua libertà. Come variamente possa essere in lui limitata l'idea dell'umanità, ci assenna già il semplice contenuto della medesima, chè solo in due modi opposti possiamo deviare da essa. Essendo riposta la perfezione umana nell'armonica energia delle forze spirituali e fisiche, essa può solo mancare o per difetto d'armonia, o per difetto di energia. Prima dunque che la testimonianza dell'esperienza ce lo abbia dimostrato, siamo fatti certi dalla ragione di trovare l'uomo reale, perciò limitato, o in uno stato di rilassamento o in uno di tensione, secondo che, o la particolare attività delle forze singolarmente considerate turba l'armonia del suo essere, o l'umanità della sua natura si fonda sull'uniforme rilassamento delle sue forze fisiche e spirituali. Entrambi questi limiti vengono tolti, come or sarà dimostrato, dalla Bellezza, la quale ristabilisce l'armonia tra le facoltà troppo tese dell'uno, e l'energia tra le rilassate dell'altro; onde, secondo la natura di lei, riconduce lo stato di limitazione ad uno assoluto e fa l'uomo un tutto compiuto in se stesso.

La Bellezza dunque non ismentisce punto nella realtà l'idea che ci facciamo di lei nella speculazione, se non che in essa ha molto

meno libera azione, che non ove noi potevamo applicarla alla pura idea dell'umanità. Negli uomini così come li pone la realtà, la Bellezza trova una materia corrotta e ostile la quale le toglie tanto di sua ideale perfezione, quanto di sua condizione individuale vi mesce. Perciò nella realtà essa verrà mostrandosi quasi sempre come una specie particolare e limitata, non mai come puro genere: essa toglierà all'animo energico di sua libertà e varietà, e al rilassato di sua forza vivificante. Noi però, consci oramai del suo vero carattere, da questa contraddizione non possiamo essere condotti in errore. Lungi dal volere, colla turba dei critici, determinare la sua idea da singole esperienze, lungi dal farla responsabile dei difetti che l'uomo mostra sotto la sua influenza, sappiamo le sue imperfezioni essere opera dell'uomo, il quale, per mezzo della sua soggettiva limitazione, contrasta perpetuamente il compimento del Bello e umilia il suo ideale assoluto in due forme limitate di manifestazioni.

Dissi che la Bellezza dolce si volgeva all'animo moralmente teso e la energica al rilassato. E teso io dico l'uomo tanto se trovasi sotto la pressione del sentimento, quanto se sotto quella delle idee. L'esclusiva signoria di uno de' suoi stimoli fondamentali, è per lui uno stato di tensione e di sforzo: e libertà è solo nell'azione unisona

delle sue due nature. L'uomo signoreggiato esclusivamente dal sentimento, o sensivamente teso, è dunque sciolto e reso libero per mezzo della forma: l'uomo signoreggiato dallo spirito o teso moralmente, è sciolto e fatto libero per mezzo della materia. Onde, per adempiere questo doppio ufficio, la Bellezza dolce deve mostrarsi sotto due forme diverse: come forma tranquilla, ingentilirà la vita selvaggia e aprirà la via dai sentimenti alle idee: come immagine vivente, commoverà colla forza sensiva la pura forma, e ricondurrà l'idea alla intuizione e la legge al sentimento. Reca il primo vantaggio all'uomo nello stato di natura, il secondo all'uomo incivilito. Ma poichè nei due casi non comanda interamente libera sopra la sua materia, e dipende anzi da quella che a lei offre l'informe natura o l'arte contraria alla naturale, così porta nei due casi ancor tracce della sua origine; nell'uno si sperde maggiormente nella vita materiale, nell'altro nella forma puramente astratta.

Per farci un'idea del come possa la Bellezza diventare mezzo a togliere quella doppia tensione, dobbiamo cercar d'investigare la sua origine nell'animo umano. Piaccia a V. S. fare ancora un breve soggiorno nel regno della speculazione, per lasciarlo in seguito definitivamente e muovere con passo più sicuro nel campo sperimentale.



LETTERA XVIII.



ER mezzo della Bellezza l' uomo fisico è guidato alla forma e al pensiero, l' uomo spirituale è ricondotto alla materia e restituito al mondo de' sensi.

Da questo fatto pare risulti che tra la materia e la forma, tra lo stato passivo e l' attivo deve esserne uno intermedio nel quale ci troviamo posti mediante la Bellezza. Questa idea è quella appunto che della Bellezza si forma la più parte degli uomini, non appena cominciano a riflettere sulla sua azione e a lei condurre tutte le esperienze. Ma nulla è più assurdo e contraddittorio di essa, imperocchè la distanza tra la materia e la forma, tra la passività e l' attività, tra il sentimento e il pensiero è

infinita, e nulla assolutamente può segnarne il punto intermedio. Come faremo noi sparire questa contraddizione? La Bellezza rannoda i due opposti stati del sentimento e del pensiero, onde, tra loro, non avvi mezzo alcuno. Quello ci è mostrato dall'esperienza, questo immediatamente dalla ragione.

Ecco il vero punto cui si riduce finalmente tutta la questione intorno alla Bellezza, sciolta la quale avremo trovato il filo che ci conduce a traverso il labirinto dell'estetica.

A ciò si giunge con due operazioni differenti, le quali in queste ricerche debbono di necessità vicendevolmente sorreggersi. La Bellezza rannoda fra di loro due stati i quali sono l'uno all'altro opposti e non possono mai fondersi in uno. Noi dobbiamo muovere da questa opposizione, esaminarla in tutta la sua purezza e importanza, e riconoscere e separare in ambi gli stati le lor diverse proprietà; altrimenti facendo li confondiamo, non li fondiamo in uno. In secondo luogo diciamo che il Bello congiunge i due opposti stati, onde fa cessare l'opposizione. Ma essendo essi eternamente opposti l'uno all'altro, non si possono altrimenti unire se non togliendoli di mezzo. La nostra seconda operazione è dunque di rendere questa unione così perfetta, di effettuarla sì pura e intera, che quelli scompaiano

compiutamente in un terzo in cui nessuna traccia rimanga dei due primi. Altrimenti li isoliamo, non li possiamo unire.

Tutte le controversie che mai abbiano regnato nel mondo filosofico intorno alla idea della Bellezza e regnino in parte anche al dì d'oggi, non hanno altra origine se non questa: che la investigazione o non cominciò da una conveniente, precisa distinzione, o non fu condotta fino a una compiuta, pura unione. Quelli tra i filosofi che nelle riflessioni sopra questo soggetto si abbandonano ciecamente alla guida del loro sentimento, non possono giungere ad una idea della Bellezza, perchè essi nel complesso delle impressioni recate loro dai sensi non distinguono alcun che di particolare. Gli altri, togliendo a guida esclusiva l'intelletto, non raggiungono tale idea meglio dei primi, perchè nel suo insieme non vedono mai altro che le parti: e spirito e materia, anche nella loro più compiuta unità, restano per essi eternamente distinti. I primi, separando quanto nel sentimento è congiunto, temono distruggere la Bellezza *dinamica*, ossia considerata come forza attiva; gli altri, congiungendo quanto nell'intelletto è separato, temono distruggere la Bellezza *logica*, ossia la Bellezza astratta. Quelli vogliono pensarla come essa opera, questi farla operare come la pensano. Gli uni

e gli altri perciò sono lungi dalla verità: gli uni perchè, non possedendo che una limitata forza di pensiero, vogliono imitare la natura infinita: gli ultimi perchè vogliono limitare la natura infinita secondo le leggi del loro pensiero. I primi temono di sottrarre alla Bellezza la sua libertà con un'analisi troppo severa; gli altri temono di turbare, con una sintesi troppo ardita, la determinazione della sua idea. Quelli però non pensano che la libertà nella quale essi ben a ragione ripongono l'essenza della Bellezza, non è anarchia, ma armonia di leggi; non arbitrio, ma suprema, intima necessità: questi non pensano che la determinazione cui essi con altrettanta ragione pretendono dalla Bellezza, non è risposta nell'esclusione di alcune realtà particolari, ma nell'assoluta comprensione di tutte le realtà; e però è infinità, non limitazione.

Noi eviteremo gli scogli contro cui han rotto gli uni e gli altri, e movendo dai due elementi nei quali la Bellezza si scompone davanti all'intelletto, assorgeremo nel tempo stesso alla pura unità estetica onde essa opera sulla sensibilità, e nella quale scompaiono interamente que' due opposti stati (1).



Note.

(1) Dai paragoni fatti fin qui delle due opposte scuole filosofiche, si offre spontanea, a un attento lettore, l'osservazione che gli *estetici* sensisti, i quali danno maggior valore alla testimonianza dell'esperienza che non a quella del ragionamento, *nel fatto* si allontanano molto meno dei loro avversari dalla verità, sebbene *nel concetto* non possano competere con questi: e tale rapporto trovasi sempre tra la natura e la scienza. La natura (il senso) unisce sempre, l'intelletto separa: ma la ragione torna a ricomporre: perciò l'uomo prima di cominciare a filosofare è più vicino alla verità del filosofo che non abbia ancor compiute le sue investigazioni.

Onde puossi, senz'altra prova, sentenziare erronea una teoria filosofica che nel risultato finale abbia contro di sè il sentimento generale: e con altrettanta ragione si può dubitare di essa se ha per sè il sentimento generale nel metodo e nella forma. Si consolino cogli ultimi quegli scrittori che non possono condurre una deduzione filosofica a quel modo che una conversazione presso il camino, come pare pretendano molti lettori. Coi primi si possono costringere al silenzio coloro che, a spese dell'umana intelligenza, vogliono fondare nuovi sistemi.

(Nota dello Schiller).







LETTERA XIX.



NELL'UOMO si distinguono generalmente due differenti stati di determinabilità: attiva e passiva, e però altrettanti di attiva e passiva determinazione. L'esame di questa proposizione ci condurrà per la via più breve al nostro scopo.

Lo stato in cui si trova lo spirito umano prima di tutte le determinazioni che gli sono date dalle impressioni de' sensi, è una determinabilità senza limiti. L'infinità dello spazio e del tempo sono abbandonati al libero uso della sua fantasia; e siccome, secondo quanto si disse già, in questo esteso regno del possibile, nulla è voluto, e per conseguenza, nulla è escluso, questo stato di indeterminabilità si può chiamare *un' infinità*

vuota, che non è in nessun modo a confondersi col vuoto infinito.

Ora la sensibilità dell'uomo deve modificarsi, e dagl'infiniti modi delle possibili determinazioni deve ricevere una sola attività; deve nascere, svolgersi in lui una percezione. Ciò che prima nello stato di semplice determinabilità non era altro che una potenza inoperosa, diventa una forza attiva la quale riceve una sostanza: nel tempo stesso però, come forza attiva, riceve un limite, mentre prima, come pura potenza, era illimitata. Acquistando la realtà, l'infinità andò perduta. Per descrivere una figura nello spazio, dobbiamo circoscrivere lo spazio infinito: per rappresentarci un mutamento nel tempo, dobbiamo dividere in parti la sua totalità. Noi adunque possiamo riuscire alla realtà solo per mezzo del limitato; solo colla negazione o esclusione, al positivo, cioè alla condizione reale; solo col sacrificio della nostra libera determinabilità alla determinazione.

Ma dalla pura esclusione non si giungerebbe mai ad alcuna realtà, nè da una pura sensazione fisica ad alcuna percezione, se non esistesse qualche cosa da cui quella qualche altra si esclude; se la negazione non si riferisse, per un atto di un'assoluta attività dello spirito, a qualche cosa di positivo,

e se la opposizione non nascesse dalla non posizione. Quest'atto dello spirito si chiama giudicare o pensare e il risultato della medesima, *pensiero*.

Finchè non abbiamo determinato un luogo nello spazio, generalmente per noi non v'è spazio: e senza lo spazio assoluto, non potremmo mai determinare un luogo. Il simile dicasi del tempo. Prima che fissiamo il momento, per noi generalmente non v'è tempo: ma il momento, senza il tempo infinito, non potremmo certo rappresentarci. Dunque al tutto giungiamo solo per mezzo della parte; all'infinito, solo per mezzo del limitato: ma gli è anche solo col tutto che andiamo alla parte, e al limitato solo col l'infinito.

Se ora si dice che il Bello apre all'uomo la via dal sentimento al pensiero, e' non si ha certo a intendere come se il Bello riempiesse l'abisso che separa il sentimento dal pensiero, la passività dalla attività: questo abisso è infinito, e senza l'intervento di una potenza nuova e indipendente, il particolare non produrrà mai l'universale, il contingente il necessario. Il pensiero è l'atto immediato di questa potenza assoluta la quale veramente riceve dal senso occasione ad estrinsecarsi; ma nella sua estrinsecazione però è così poco subordinata alla sensibilità, che si

manifesta quasi unicamente per la sua opposizione alla medesima. La indipendenza stessa colla quale essa opera, esclude ogni estranea influenza: e, non in quanto aiuta il pensiero (il che importerebbe un'aperta contraddizione), ma puramente in quanto procaccia alle facoltà intellettuali la libertà di estrinsecarsi secondo le proprie leggi, può la Bellezza diventare mezzo a condurre l'uomo dalla materia alla forma, dal sentimento alla legge, da un'esistenza limitata a un'esistenza assoluta. Questo però suppone che la libertà del pensiero possa venire in qualche modo inceppata, il che, pare, farebbe contro alla idea d'una potenza indipendente. Una potenza infatti, la quale dall'esterno non riceve altro che la materia della sua attività, non può venir impedita in essa se non colla sottrazione di materia, e però negativamente; e sarebbe disconoscere la natura di uno spirito, ammettere nelle passioni sensitive la facoltà di opprimere positivamente la libertà dell'animo. È vero che la vita reale porge esempi in copia dove le potenze razionali paiono tanto più oppresse quanto più vivamente operano le forze sensitive: ma invece di derivare quella debolezza di spirito dalla forza degli affetti, si deve piuttosto spiegare questa prevalenza di forza degli affetti per mezzo di quella debolezza di spirito:

poichè i sensi non possono esercitar sull'uomo una forza se non in quanto lo spirito li ha lasciati liberi di farlo.

Mentre però io cerco, con questa analisi, di rispondere ad un'obbiezione, mi trovo, a quel che pare, innanzi ad un'altra, e salvai l'indipendenza dell'anima, sacrificandone l'unità. Poichè, come può l'animo prender in se stesso i principî di non attività e di attività, se non è diviso, se non è in opposizione a se stesso?

Qui è a ricordare che abbiamo innanzi a noi lo spirito finito, non infinito, vale a dire quello che non può diventare attivo se non per mezzo della passività; che solo dal contingente riesce all'assoluto, e solo opera in quanto riceve materia. Un tale spirito dunque, collo stimolo alla forma o all'assoluto, congiungerà quello alla materia o al contingente, siccome condizione senza la quale ei non potrebbe avere nè soddisfare il primo stimolo. Fino a qual punto poi queste due opposte tendenze possano esistere nello stesso essere, è problema che può certo imbarazzare il filosofo metafisico, non il trascendentale. Questi non si propone in alcun modo di spiegare la possibilità delle cose; ma si tien pago di fissare le cognizioni che conducono a comprendere la possibilità dell'esperienza. E

siccome questa non sarebbe possibile senza quell' opposizione nello stato dell' animo, senza l' assoluta unità di essa, così egli pone con pieno diritto ambe le idee a condizioni egualmente necessarie della realtà, senza più oltre crucciarsi del come possano unirsi. Del resto l' esistenza dei due stimoli non contraddice punto all' assoluta unità dello spirito, tosto che lo si distingue da essi due. Certo ambi gli stimoli esistono e operano in lui, ma ei non è forma nè materia, nè sensibilità, nè ragione; il che pare non abbiano sempre osservato coloro i quali fanno attivo lo spirito umano solo là dove la sua condotta s' accorda colla ragione: e dove contraddice, lo dicono passivo.

Ambe queste potenze fondamentali, giunte al loro sviluppo, mirano, secondo la loro natura e necessariamente, al loro soddisfacimento; ma appunto perchè hanno entrambe una tendenza necessaria e a oggetti opposti, cessa questa doppia e opposta violenza, e la volontà conserva tra di esse una libertà perfetta. La volontà è dunque quella che agisce siccome potenza (come fondamento della realtà) verso i due stimoli; ma nessuno di essi due può ritenersi potenza verso l' altro. L' ingenito impulso alla giustizia non può certo ritrarre il prepotente dall' operare l' ingiusto, nè la più forte tentazione al piacere

può condurre a operare contro i suoi principî chi è d'animo forte. Nell'uomo non è altra potenza che la volontà; e solo la morte e ogni stato in cui l'uomo perda la coscienza di sè, può distruggere la libertà interiore.

Una necessità *fuori di noi*, determina il nostro stato, la nostra esistenza nel tempo mediante la sensazione. Questa è affatto involontaria, e quando opera su noi, siamo passivi. Parimenti una necessità *in noi* affetta la nostra personalità, prodotta da quelle sensazioni e per opposizione alle medesime; poichè la coscienza non può derivare dalla volontà la quale la presuppone. Questo primo manifestarsi della personalità non è nostro merito, nè la mancanza di esso colpa nostra: solo da chi ha coscienza di sè può pretendersi ragione, cioè conseguenza assoluta e universalità di coscienza; finchè un essere non è uomo, non si può richiedere da lui verun atto di umanità. Ora, nè il metafisico può spiegare a se stesso i limiti che il sentimento pone allo spirito libero e indipendente, nè il fisico la infinità che per mezzo di queste limitazioni si manifesta nella personalità. Nè astrazione nè esperienza possono aiutarci a risalire fino alla sorgente onde scaturiscono le nostre idee di universalità e di necessità; la loro prima apparizione nel tempo sfugge

all'osservatore e la loro origine sovrasensibile allo speculatore metafisico.

Ma v'è la coscienza, e colla unità immutabile di essa è posta a un tempo la legge di unità a tutto ciò che è *per l'uomo* e a quanto, *per mezzo di lui*, deve divenire: per la sua intelligenza e per la sua attività. Fisse, inalterabili, incomprensibili ci si presentano le idee della verità e del diritto, come prima cominciassi a sentire; e senza punto sapere come e donde derivi, si avverte l'eterno nel tempo, e il necessario in seguito al contingente. Così spuntano la sensazione e la coscienza del proprio essere senza cooperazione alcuna del soggetto; e le origini d'entrambe sono fuori della nostra volontà nel modo stesso che escono dalla cerchia della nostra conoscenza (1).

Sensazione e coscienza di sè sono però reali, e l'uomo, mercè della prima ha un'esistenza determinata; mercè dell'altra, sente la sua esistenza assoluta; e coll'oggetto d'amendue restano anche eccitate le potenze fondamentali di lui. L'impulso sensibile si desta coll'esperienza della vita (col principio dell'individuo), il razionale coll'esperienza della legge (col principio della personalità); e soltanto quando l'una e l'altra esistono, la sua umanità è compiuta. Finchè non è tale, ogni cosa succede in lui secondo la

legge della necessità; a questo punto la *natura* lo lascia libero, ed è suo còmpito mantenere l'umanità cui quella pose e destò in lui.

Non appena adunque i due opposti stimoli fondamentali sono in lui attivi, perdono entrambi la lor violenza, e dall'opposizione delle due necessità origina la libertà (2).

Note.

(1) Questo concetto esprime Sofocle nell'*Antigone* :

<i>Creont.</i>	Rispondi, Ma breve, a me. Quel divietante bando Sapevi ?
<i>Antig.</i>	Sì ; come ignorarlo ? A tutti Era palese.
<i>Cr.</i>	E trasgredirlo osasti ?
<i>Ant.</i>	Non Giove, no, nè la Giustizia pia Degl'Iddii di sotterra eran di quello Promulgatori; e i bandi tuoi non tanta Aver forza io stimai, che tu mortale Superar possa e sopraffar de' Numi L'alte, non scritte ed inconcusse leggi. Queste non d'oggi e non da ier, ma sempre Furono e sono ; e il quando apparver prima Non è chi 'l sappia.

(*Antig. Trad. di F. Bellotti*).

E nell'*Edipo Re* :

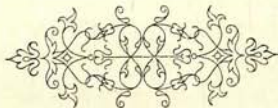
Deh! me sempre francheggi
In tutt' opre e parole integro zelo
Di santitate riverente e pura,

Giusta l' eccelse leggi
Ingenerate nell' empireo cielo,
Che sol padre han l' Olimpo, e d'uom natura
Vita in lor non impresse,
Nè avvenir può che mai le addorma oblio,
Però che vige in esse
Grande e ognor da vecchiezza immune un Dio.

(Traduz. F. Bellotti).

(2) Ad evitare ogni equivoco avverto che quante volte qui è parola di libertà, non intendasi quella che l'uomo, considerato come pura intelligenza, ha necessariamente e non gli può essere nè data nè tolta: ma di quella che si fonda sulla mista natura di lui. Operando l'uomo in generale solo razionalmente, mostra una libertà della prima specie; operando razionalmente nei limiti della materia e materialmente dietro le leggi della ragione, mostra una libertà della seconda specie. Si potrebbe benissimo a ogni modo spiegare l'ultima per mezzo di una naturale possibilità della prima.

(Nota dello Schiller).





LETTERA XX.



HE sulla libertà non si possa agire, risulta dal puro concetto di essa; ma che essa sia un effetto della natura, preso questo vocabolo nella sua più larga accezione, e non opera dell'uomo, onde possa essere agevolata o inceppata con mezzi naturali, è conseguenza necessaria di quel che dianzi dicemmo. Essa comincia non appena l'uomo è *compiuto*, e i suoi due stimoli fondamentali si sono sviluppati: mancherà dunque finch'egli non ha intiera la sua umanità ed uno de' suoi istinti è escluso; e deve poter essere ristabilita da tutto ciò che è atto a ridonargli la sua interezza.

Ora notasi realmente tanto nell'intiera società umana quanto nell'uomo individuo

un momento in cui l'uomo non è ancora compiuto, ed è in lui esclusivamente attivo uno degli istinti. Noi sappiamo che l'uomo comincia colla pura vita, per finire colla forma; ch'egli è individuo prima che persona e va dal limitato all'infinito. Lo stimolo sensibile dunque incomincia ad operare prima del razionale, perchè la sensazione precede la coscienza di sè; e in questa priorità dell'istinto sensivo troviamo tutta la storia dell'umana libertà.

Imperocchè v'ha un momento in cui lo stimolo della vita, al quale non s'oppono ancora quello della forma, opera come natura e come necessità; un momento in cui la sensibilità è una potenza, perchè l'uomo non è ancora cominciato, non vi essendo nell'uomo altra potenza all'infuori della volontà. Ma nello stato del pensiero a cui egli ora muove, deve per contro diventare potenza la ragione, e una necessità logica o morale pigliar il posto della necessità fisica. È mestieri dunque che la potenza della sensibilità sia annullata, prima che la legge possa stabilirsi. Onde, non basta abbia principio qualche cosa che ancora non era; qualche cosa che già esisteva deve innanzi cessare di essere.

L'uomo non può trascorrere immediatamente dalle sensazioni al pensiero; egli deve

prima *retrocedere di un passo*, perchè solo col cessare di una determinazione può la determinazione opposta aver luogo. Per trasmutare adunque la passività nell'attività, una determinazione passiva in una attiva, deve essere momentaneamente *libero da ogni determinazione*, in uno stato cioè di pura determinabilità. Onde gli è forza in certo modo ritornare a quello stato negativo di pura *indeterminazione* nel quale si trovava innanzi che i suoi sensi ricevessero impressioni da qualche cosa. E perchè quello stato era affatto *vuoto* di sostanza, è ora necessario congiungere un' eguale indeterminazione e un' eguale determinabilità illimitata alla maggior sostanza possibile; perchè da questo stato deve risultare immediatamente qualche cosa di positivo. La determinazione che l'uomo ricevette mediante le sensazioni, ha da essere rigorosamente mantenuta, non dovendo egli perdere la realtà; ma nel tempo stesso debbe essere distrutta, perchè limite, e aver luogo invece una determinabilità illimitata. Si tratta dunque di togliere e conservare nel medesimo tempo la determinazione dello stato, la quale cosa è possibile in un solo modo: cioè *opponendogliene un'altra*. I gusci di una bilancia stanno in equilibrio se sono vuoti; ma vi stanno egualmente se reggono un peso uguale.

L'anima passa dunque dalla sensazione al pensiero per mezzo d'uno stato intermedio nel quale la sensibilità e la ragione sono egualmente attive; ma però distruggono reciprocamente la loro forza determinante, onde, dal contrasto, nasce uno stato negativo. Questo stato intermedio nel quale l'animo non è fisicamente nè moralmente violentato, e però attivo nell'uno e nell'altro modo, si potrebbe con ragione chiamare stato libero; e se lo stato di determinazione sensiva si chiama fisico, e morale o logico quello di determinazione razionale, questo di determinazione reale e attiva si deve chiamare *estetico* (1).

Note.

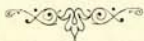
(1) Al lettore cui non fosse facile la vera significazione di questa parola onde gli ignoranti han fatto sì grande abuso, serva di schiarimento quanto segue. Tutto quanto entra per avventura nel dominio della percezione si può considerare sotto quattro differenti aspetti. Una cosa può riferirsi immediatamente al nostro stato sensibile (la nostra esistenza e il nostro ben essere): ed abbiamo la proprietà *fisica* della cosa; — o riferirsi solo all'intelletto e procacciare una cognizione: quest'è la sua proprietà *logica* — o può riferirsi alla nostra volontà ed essere considerata siccome oggetto di elezione per un essere razionale: questa è la sua proprietà *morale*; — o finalmente riferirsi al complesso delle nostre potenze, senza essere oggetto determinato per una di esse: questa è la sua proprietà *estetica*.

Un uomo può riuscirci gradito perchè officioso; può col suo discorrere condurci a pensare, col suo carattere ispirarci stima, e infine e indipendentemente da tutto questo, e senza che noi nel giudicarlo abbiām riguardo a una legge o a uno scopo, ci può recar piacere colla sua vista o anche solo pel modo di presentarsi. In questo ultimo caso noi lo giudichiamo esteticamente. Ond'è che abbiamo una educazione fisica, una intellettuale, una morale, una per rispetto al gusto e alla bellezza. Quest'ultima specie di educazione ha per iscopo di coltivare il complesso delle nostre forze fisiche e spirituali nella maggior possibile armonia. E siccome sviati da un falso gusto e ribaditi da un falso ragionamento nell'errore, facilmente il concetto dell'estetica confondiamo con quello dell'arbitrario, noto qui per soprappiù (sebbene queste lettere sull'educazione estetica quasi non si volgano ad altro che a combattere tale errore), che l'animo nello stato estetico opera libero, pienamente libero da tutte le pressioni, ma non dalla legge; e che questa estetica libertà nel pensiero si separa dalla necessità logica, e nella *volontà* dalla necessità morale solo per questo, che le leggi secondo cui si muove l'anima non vengono *rappresentate* come tali, e non trovando opposizione, non appaiono violenze.

(Nota dello Schiller).

Kuno Fischer, esponendo la teoria del Nostro, così scrive in proposito di ciò: « L'état esthétique est en quelque sorte une moyenne proportionnelle entre l'état moral et l'état sensuel. Si nous comparons maintenant l'homme moral avec l'homme esthétique, nous trouverons qu'aux yeux du poëte philosophe la relation entre ces deux hommes s'est essentiellement modifiée. Dans l'homme moral il y a une coté de la nature humaine, une des ses deux forces fondamentales, qui est dans une tension énérgique et en lutte avec l'autre. Dans l'homme esthétique, les deux forces fondamentales sont satisfaites et vivent entre elles en bonne harmonie. La sensation purement sensuelle n'est qu'un désir grossier qui veut attirer les choses à lui et s'identifier leur matière. Ce désir a besoin d'être combattu et dompté par la volonté morale. Le sentiment du beau ne demande rien que la contemplation des choses; il ne veut rien recevoir que leur forme, il est pur de tout désir brutal; il n'a pas besoin du frein moral, car il remplit lui-même la loi morale et c'est ainsi que l'homme moral est compris de lui-même dans l'homme esthétique ».

(L. c.)





LETTERA XXI.



'È, siccome notai in principio delle precedenti lettere, un doppio stato di determinabilità e un doppio stato di determinazione. Ora m'è possibile chiarire questa proposizione.

L'animo è determinabile solo in quanto generalmente non è determinato; ma è tale anche in quanto non è esclusivamente determinato, non circoscritto cioè nelle sue determinazioni. Quella condizione dell'animo si chiama indeterminazione pura (e non ha limiti perchè senza realtà); la seconda è la determinabilità estetica, che non ha limiti perchè abbraccia tutte le realtà.

L'animo è determinato in quanto generalmente è limitato; ciò non di meno è anche determinato in quanto può limitare se

stesso per mezzo del suo potere assoluto. Si trova nel primo caso quando sente, nel secondo quando pensa. Dunque quello stesso rapporto che è tra il pensiero e la determinazione, corre pure tra lo stato estetico e la determinabilità; quello è limitazione prodotta da forza interna, infinita; questa è negazione prodotta da interna, infinita pienezza. Ora, come il sentimento e il pensiero sono fra di loro a contatto nell'unico punto in cui l'animo è nei due stati determinato e l'uomo è esclusivamente qualche cosa, vuoi individuo, vuoi persona, ma fuori di questo punto si allontanano l'uno dall'altro all'infinito; del pari l'estetica determinabilità s'incontra nell'estetica indeterminazione in quell'unico punto in cui ambedue escludono ogni esistenza determinata, mentre sono in tutti gli altri punti infinitamente diverse come il *tutto* e il *nulla*.

Se dunque quest'ultima indeterminazione per difetto, fu rappresentata come un'*infinità vuota*, la estetica, che è il reale contrapposto di quella, deve essere considerata come una *infinità compiuta*; concetto che s'accorda rigorosamente con quanto si è detto innanzi.

Dunque l'uomo nello stato estetico è *nulla*, in quanto si considera un risultato particolare, non l'intera potenza, e si tien conto della mancanza di una particolare

determinazione. Onde hanno ragione coloro che sostengono essere il Bello e la condizione in che esso trasporta l'animo nostro, interamente inutili e infruttuosi riguardo alla conoscenza ed al sentimento. Essi hanno appieno ragione, perchè la Bellezza non dà assolutamente nessun singolo risultato nè per l'intelletto nè per la volontà; non conduce a nessuno scopo nè intellettuale nè morale: non scuopre nessun vero particolare, non ci aiuta ad adempiere nessun particolare dovere: in una parola, esso è del pari inetto a formare il carattere e a illuminare l'intelletto. La cultura estetica lascia pure interamente indeterminato il valor personale di un uomo, in quanto esso non può dipendere se non da lui: e l'uomo non è riuscito ad altro se non ad acquistare *da parte della natura*, la possibilità di fare da se stesso ciò che egli vuole; gli è compiutamente ritornata la libertà di essere ciò che deve (1).

Ma appunto perciò egli ha raggiunto qualche cosa di infinito. Poichè, se ricordiamo che questa libertà gli era stata tolta nel sentimento dalla pressione della natura, e nel pensiero mediante la legislazione esclusiva della ragione, noi dobbiamo considerare il potere che nello stato estetico gli è ridonato, siccome il più sublime dei doni: il dono dell'umanità.

Certo l'uomo possiede questa umanità in potenza già prima di ogni stato determinato al quale può pervenire; ma nel fatto, ei la perde in ogni stato determinato a cui perviene; e perchè possa passare ad uno stato contrario gli deve ogni volta essere ridata dalla vita estetica (2).

Egli è dunque non solo poeticamente permesso, ma filosoficamente giusto, chiamare la Bellezza la nostra seconda creatrice: poichè, sebbene essa non faccia altro che renderci possibile la umanità, e nel resto, lasci alla nostra libera volontà l'ufficio di tradurla in atto come e quando vogliamo, ha pur non di meno questo di comune colla nostra prima creatrice, la natura, ch'essa pure non ci diede altro se non l'attitudine all'umanità, lasciando poi l'uso della medesima alla determinazione della volontà nostra.



Note.

(1) Da una lezione di Kuno Fischer, togliamo il passo seguente che varrà a portar luce su questa trattazione:

« Les philosophes moralistes ont beaucoup discuté sur la question de savoir s'il y avait une indifférence de la volonté humaine, c'est-à-dire, une liberté de la volonté, ou un état dans lequel la volonté soit également encline aux directions les plus opposées.

« Nier cet état, c'est nier l'arbitraire, la faculté de choisir et la liberté de la volonté. Laissons cette question aux philosophes. Les penseurs les plus profonds, Leibnitz, pour ne pas parler de Spinoza, comptent parmi les adversaires de l'indifférence de la volonté. Mais il y a une indifférence dans la nature humaine qui existe sinon dans la volonté, du moins dans l'état esthétique; c'est la découverte que Schiller revendique sur ce point. Dans l'état esthétique se trouve la liberté que les moralistes cherchent vainement dans la volonté. Cette liberté est l'état dans lequel l'homme affranchi de toute détermination, peut faire de lui ce qu'il veut; elle est un pouvoir, une faculté et rien qu'une faculté; c'est l'humanité dans la pure et intacte disposition fondamentale. Dans l'état de liberté esthétique, la nature humaine retourne, pour ainsi dire, à sa source primitive, où toutes ses forces se réunissent, s'accordent et ont le sentiment de cette harmonie.

« La disposition esthétique est favorable à toutes les fonctions de l'humanité parce qu'elle n'en protège aucune séparément; elle est la base de toutes ses fonctions.

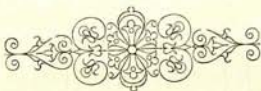
« Celui qui a ressenti cette disposition comprendra la vérité de ces vues. Et qui ne l'a ressentie? Mais personne n'en a jamais eu une idée plus constante et plus profonde que Schiller et il appartenait à un poète d'approfondir à ce point la disposition esthétique. Rappelons-nous ces moments étranges où nous nous sentons si complets, où notre sentiment devient si clair et si pur, comme si nous allions devenir jeunes et recommencer à vivre, comme si nous n'avions pas encore subi la destinée et que toute la nature humaine semble sortir du sommeil. N'est-ce pas alors que nous nous sentons capables de résoudre tous les problèmes, de remplir toutes les destinées et surtout de contempler esthétiquement les choses, de goûter les chefs-d'œuvre et même de créer poétiquement; et n'est-ce pas dans ces mêmes dispositions que nous replonge de nouveau la contemplation de la belle nature ou d'une œuvre d'art accomplie? »

(2) A dir vero, la rapidità con cui certi caratteri trascorrono dalle sensazioni al pensiero e alle conclusioni, lascia poco o punto

avvertire lo stato estetico per cui in questo tempo essi devono necessariamente passare. Tali uomini non possono a lungo sopportare lo stato d'indeterminazione e tendono impazienti a un risultato che non trovano nello stato di illimitazione estetica. Per contro poi lo stato estetico prende maggior estensione in alcuni altri i quali si compiacciono più nel sentimento dell'intera potenza, che non in un atto isolato della medesima.

Quanto più i primi si sgomentano davanti al vuoto, tanto meno possono gli ultimi sopportare lo stato di limitazione. È inutile forse ricordare che quelli son nati per gli affari minuti e subalterni; gli altri, presupposto che uniscano la *realità* a questa attitudine, sono nati a idee grandi, a nobili uffici.

(Nota dello Schiller).





LETTERA XXII.

SE dunque l'attitudine estetica dell'animo per un lato può considerarsi come *nulla*, non appena cioè si volge la sua mira a un effetto particolare e determinato, essa è per altro riguardo ritenuta di nuovo come uno stato della maggiore realtà, quando cioè si tien conto dell'assenza di ogni limite e della somma delle forze che in esso operano congiunte.

Onde non hanno neppur torto coloro che dimostrano come lo stato estetico sia utilissimo riguardo alle conoscenze e alla moralità. Essi hanno intera ragione: poichè una condizione dell'animo che comprenda in sè tutta l'umanità, deve necessariamente comprendere, in potenza, ogni singola manifestazione della medesima: una disposizione

dell'animo la quale allontani tutte le limitazioni dal complesso dell'umana natura, deve anche allontanarle da ogni singola estrinsecazione della medesima. Appunto perchè non prende a proteggere esclusivamente alcuna funzione particolare dell'umanità, è favorevole a ciascuna di esse, e non ne favorisce di preferenza alcuna, perchè è il fondamento della possibilità di tutte. Gli altri esercizi danno tutti all'animo una speciale attitudine, ma per ciò stesso gli pongono un limite speciale: l'estetico solo conduce all'infinito. Ogni altro stato cui possiamo pervenire ci richiama ad uno precedente e deve risolversi in uno successivo: l'estetico solo è compiuto in se stesso come quel che unisce in sè tutte le condizioni della sua origine e della sua durata. In esso solo ci sentiamo come strappati al tempo, e la nostra umanità si manifesta pura e integra come se dall'azione delle forze esterne non avesse ancora patito danno di sorta.

Ciò che lusinga i nostri sensi nelle loro immediate relazioni, apre ad ogni impressione il nostro animo molle e commovibile: ma ci rende altrettanto meno capaci di tensione. Tutto quanto ci fa tendere le forze del pensiero e ci conduce a idee astratte, fortifica il nostro spirito a ogni modo di resistenza: ma gli toglie nella stessa misura di

sua pieghevolezza, come toglie a noi tanto di sensibilità quanto di spontaneità ci dona. Per la stessa ragione l'una e l'altra ci conducono all'esaurimento, non potendo la materia sopportare a lungo la mancanza di forza plastica, nè questa mancare a lungo di materia su cui esercitarsi. Nel momento invece in cui ci abbandoniamo al godimento della schietta Bellezza, siamo padroni di uno stesso grado delle nostre forze attive e passive e con uguale facilità ci volgiamo alle occupazioni serie e a' giuochi, al riposo e al moto, all'arrendevolezza e alla resistenza, al pensare astratto e alla percezione.

Questa sublime inalterabilità e libertà dello spirito, congiunta a forza e vigoria, è la disposizione nella quale deve lasciarci una schietta opera d'arte; nè havvi mezzo migliore di questo a provare la sua bontà estetica. Se, gustata un'opera estetica, ci sentiamo preferibilmente disposti a un particolar modo di sentire o di operare, e per contro, avversi a qualche altro, è segno certo che non abbiamo sperimentato nessun effetto puramente estetico, sia che ciò dipenda dall'oggetto stesso o dalla nostra maniera di sentire, o, come quasi sempre succede, dall'uno e dall'altra insieme.

Siccome nel fatto non si trova nessuna pura influenza estetica (perchè l'uomo non

può uscire dalla dipendenza delle forze), la eccellenza di un'opera d'arte consisterà semplicemente nel suo maggior approssimarsi a quell'ideale di purezza estetica; e qualunque sia il grado di libertà a cui si possa salire, siamo però sempre lasciati in una speciale disposizione d'animo, con un particolare indirizzo. Ora, quanto più universale è la disposizione e quanto meno circoscritto l'indirizzo dato all'animo nostro da una determinata arte e da un determinato prodotto di essa, tanto più nobile è quella specie, tanto più eccellente quel prodotto. Simile esperimento si può fare con opere di arti diverse e con opere diverse dell'arte medesima. Noi lasciamo una bella musica con sentimento commosso, una bella poesia con fantasia ravvivata, una bella opera di scultura e di architettura con intelletto più aperto. Chi però da un pieno diletto musicale volesse invitarci a pensieri astratti; da un alto godimento poetico chiamarci ad un affare determinato della vita comune; chi, togliendoci dalla contemplazione di un bel dipinto o d'una bella scultura, volesse esercitare a un tratto la nostra immaginazione e commuovere il nostro sentimento, avrebbe scelto male a proposito il suo tempo. La ragione di questo è che anche la musica più espressiva, è ancora, *per la sua materia*, in un'affinità col senso maggiore di

quanto la vera libertà estetica possa comportare; anche la più felice poesia partecipa ancora, come suo *medium*, dell'arbitrario e accidentale giuoco dell'immaginazione più che non voglia l'intima necessità di ciò che è veramente bello; perchè, anche l'eccellente tra le opere di pittura e scultura (e questo forse il più delle volte) per la precisione del concetto confina colla severa scienza.

Queste particolari affinità però vanno tanto più perdendosi quanto maggior grado di eccellenza queste tre specie di arti raggiungono: ed è conseguenza naturale e necessaria della loro perfezione che, senza restringere i proprii confini obbiettivi, esse, nella loro influenza sull'animo nostro, diventino sempre più simili una all'altra. La musica nella sua più sublime espressione deve diventar forma e operare su noi colla tranquilla potenza dell'arte antica: l'arte plastica, nella sua maggiore pienezza deve diventar musica e commuoverci colla presenza sensibile e immediata: la poesia, nel suo più eletto sviluppo, deve commuoverci potentemente come la musica, e, come la plastica, circondarne d'una tranquilla chiarezza. Lo stile perfetto in ogni arte si rivela appunto in ciò, che sa allontanare i limiti specifici di ciascuna di esse, senza però distruggerne le note caratteristiche; e mediante un sapiente uso delle loro

proprietà, sa conferir loro un carattere sempre più universale.

Nè l'artista deve superare i soli ostacoli che il carattere specifico dell'arte a cui si consacra porta con sè; ma quelli ancora che dipendono dal soggetto particolare del suo lavoro. In un'opera artistica veramente bella, la materia è nulla, la forma tutto: poichè solo mediante la forma essa può influire su tutte le facoltà umane: la materia non opera che sopra singole forze. Il contenuto dunque, per quanto nobile, per quanto vasto, opera sempre sullo spirito in modo limitato: solo dalla forma ci si può ripromettere vera libertà estetica. Il gran segreto dei maestri dell'arte consiste nell'eliminare la materia per la forma. E quanto più maestosa, prepotente, seduttrice è la materia in se stessa, tanto più audace ella spinge innanzi la sua azione; ovvero, quanto più il contemplatore è inclinato a immedesimarsi in essa, d'altretanto è maggiore il trionfo dell'arte che quello respinga e conservi sopra la materia il suo dominio (1).

L'animo dello spettatore e dell'uditore deve rimanere interamente libero e inviolato; egli deve uscire dalla cerchia magica dell'artista puro e perfetto come dalle mani del Creatore. Il più frivolo oggetto deve essere trattato in modo da lasciarci disposti a

trascorrere immediatamente da esso a quanto v'ha di più rigorosamente serio: la materia più grave deve essere trattata così che ce ne venga l'attitudine a mutarla subitamente nel giuoco più leggero. Anche le arti che muovono gli affetti, tra le quali è la tragedia, non contraddicono a ciò; chè anzitutto non sono arti affatto libere, avendo esse di mira uno scopo speciale, cioè il patetico: e poi, ogni vero conoscitore dell'arte non negherà che anche le opere di questo genere si ritengono per tanto più perfette quanto più conservano libero l'animo anche in mezzo al tumulto degli affetti. V'è un'arte bella della passione; ma un'arte bella appassionata è una contraddizione; poichè effetto certo del Bello è appunto la libertà da ogni passione.

Nè meno contraddittorio è il concetto di un'arte bella istruttiva (didascalica) o corretttrice de' costumi (morale), poichè nulla è più contrario all'idea del Bello che dare all'anima una tendenza determinata. Non hassi però ad argomentare sempre colpa di una mancanza di forma in un'opera d'arte se essa fa impressione colla sua sola materia: spesso ciò avviene per difetto di forma da parte del critico.

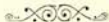
Se accade ch'ei sia o troppo o troppo poco energico, o avvezzo a ricevere le impressioni solamente coll'intelletto o solamente

coi sensi; anche nel tutto meglio riuscito egli non vedrà che la parte; innanzi alla forma più bella egli non troverà che la materia. Sensibile solo all'elemento rozzo, egli deve distruggere l'organamento estetico di un'opera prima di trovarvi diletto; e rintracciare attentamente que' particolari che l'artista con arte infinita fece scomparire nell'armonia del tutto.

Il suo interesse in ciò è assolutamente o morale o fisico, ma non è quel che dovrebbe appunto, estetico. Lettori sì fatti gustano una poesia seria e patetica a quel modo che gustano una predica, e una ingenua o scherzevole siccome una bevanda inebbriante. E ove fossero sì privi di gusto artistico da desiderare edificazione in una tragedia o in un'epopea, foss'anche una *Messiade*, essi troverebbero senza dubbio scandalosa un'ode anacreontica o catulliana.

Note.

(1) Cfr. quel che scrive in proposito di ciò Gotofredo Hermann ne' suoi *Comenti* alla *Poetica* di Aristotele, cap. II, pag 128 e segg. Lipsia, presso Gherardo Fleischer, 1802.





LETTERA XXIII.



ui ripiglio il filo delle mie ricerche, interrotto solo per applicare i principî esposti, all'arte pratica ed ai giudizi intorno alle loro opere.

Il passaggio dallo stato passivo del sentire all'attivo del pensare e del volere, non succede dunque se non per mezzo di uno intermedio di libertà estetica; e sebbene in se stesso questo stato nulla risolva nè per le opinioni nè per le sensazioni, in quanto che lascia interamente dubbio il nostro valore intellettuale e morale, tuttavia è la condizione assoluta mediante la quale solamente noi possiamo pervenire a un'opinione e a una sensazione. In altre parole: non v'ha mezzo di trasformare l'uomo senziente in uomo razionale se non rendendolo prima estetico.

Qui Ella potrebbe chiedermi: a ottenere tale effetto è forse indispensabile il passaggio per questo stato mediano? La verità e il dovere non devono forse trovare accesso nell'uomo sensibile per la loro natura e per virtù propria? Al che risponderò: non solo possono, ma devono assolutamente trovare in sè stessi la loro forza determinativa, e nulla più contraddirebbe alle mie precedenti affermazioni, quanto il mostrare di voler difendere l'opinione opposta. È stato espressamente dimostrato che la Bellezza non dà alcun risultato nè per l'intelletto nè per la volontà; che non partecipa a nessun atto nè del pensiero nè della potenza determinativa: che essa dà solamente all'uno e all'altra la facoltà di determinarsi liberamente, senza nulla determinare per essi. Resta così esclusa ogni influenza estranea, e la pura forma logica, l'idea, deve parlare all'intelletto direttamente, in quella guisa che la pura forma morale, la legge, deve parlare direttamente alla volontà.

Ma per ciò conseguire, perchè sia data all'uomo sensibile una forma pura, dico essere necessario renderlo possibile per mezzo d'una disposizione estetica dell'animo. La verità non è tale che possa, come la realtà o l'esistenza sensibile delle cose, venirci dal di fuori: essa è manifestata dalla forza del

pensiero, mercè della sua libertà e attività, che mancano appunto all'uomo sensitivo. Il quale è già (fisicamente) determinato e per conseguenza non ha più nessuna libera determinabilità, cui deve assolutamente recuperare prima di poter mutare la determinazione passiva in attiva. Nè questo può fare se non, o perdendo la determinazione passiva che egli possedeva, o avendo già in sè l'attiva alla quale deve trascorrere. Ma nel primo caso perderebbe colla determinazione passiva anche la possibilità di una determinazione attiva, perchè il pensiero ha bisogno d'un corpo e la forma si può solo attuare in una materia. Egli avrà dunque in sè la determinazione attiva, sarà determinato nel medesimo tempo e passivamente e attivamente, cioè diventerà necessariamente estetico.

Mercè della condizione estetica dell'animo, la indipendenza della ragione è già entrata nel giro della sensibilità; la potenza della sensazione è già vinta ne' proprî confini, e l'uomo materiale, tanto nobilitato, che lo spirituale non ha più se non a svilupparsi secondo le leggi della libertà. Il passo adunque dalla condizione estetica alla logica e morale (dalla Bellezza alla verità e al dovere) è dunque infinitamente più facile che non fosse quello dallo stato fisico all'estetico (dalla pura e cieca vita alla forma). E l'uomo può

compiere quel primo passo colla sua pura libertà, trattandosi solo di prendere possesso di sè e non di concedersi; bisognando solo di separare gli elementi della sua natura, non di ampliarli. L'uomo determinato esteticamente diverrà atto, tosto che il voglia, a dare universalità a' suoi giudizi e alle sue azioni.

La natura deve agevolargli il passo dalla rozza materia al regno della Bellezza, ove comincia in lui un'attività affatto nuova; e la sua volontà non può comandare ad una condizione d'animo dalla quale ella stessa deriva l'esistenza. Per condurre l'uomo estetico a grandi idee e a nobili sentimenti, non bisogna altro se non che porgergliene potenti occasioni: per ottenere lo stesso effetto dall'uomo puramente sensibile, bisogna prima mutare la sua natura. Al primo basterà spesso l'eccitamento di una sublime condizione (il che opera nel modo più diretto sulla potenza della volontà) per farne un eroe o un sapiente; l'ultimo si dovrà prima trasportare sotto altro cielo.

Uno de' più gravi uffici dell'arte è dunque di assoggettare alla forma l'uomo già nella vita puramente fisica; e, per quanto può estendersi la Bellezza, farlo estetico: però che solo dallo stato estetico, non dal materiale, può svolgersi il morale. Se l'uomo deve in ogni caso particolare possedere la facoltà di

rendere generale il suo giudizio, e la sua volontà deve da ogni esistenza limitata trovar la via ad una infinita, da una condizione dipendente prendere lo slancio verso l'indipendenza e la libertà; è necessario che egli non sia mai in nessun momento semplice individuo, non serva in nessun momento alla sola legge di natura. Per essere atto e pronto a sollevarsi dall'angusta cerchia dello scopo naturale al nobile fine della ragione, già fin dal primo stato ei deve farsi capace al secondo, e aver già condotta la sua destinazione fisica con una certa libertà che è degli spiriti, ordinata cioè alle leggi della Bellezza.

contro lo

Ed egli può ottenere tutto ciò senza punto far contro al suo scopo fisico. Le esigenze della natura in lui riguardano solamente le sue azioni e il contenuto di esse; il fine della natura non determina nulla intorno al *modo con cui opera* e alla forma del suo operare. Le esigenze della ragione per contro sono rigorosamente dirette alla forma della sua attività. Quanto dunque è necessario per la sua morale determinazione che egli sia puramente morale, mostri un'attività propria assoluta; altrettanto è indifferente per la sua determinazione fisica che egli sia puramente fisico o si tenga puramente passivo. Riguardo a quest'ultima è

dunque in suo arbitrio trascurarla solo come essere sensivo o come forza naturale (come forza cioè che opera solo secondo l'impressione ricevuta); o nello stesso tempo come forza assoluta, come essere razionale: nè hassi a chiedere quale de' due modi risponda meglio alla sua dignità. Anzi, quanto più lo disonora e avvilito fare per istimolo dei sensi quello a cui dovrebbe determinarsi per puri motivi di dovere, tanto più l'onora e nobilita mirare alla legge, all'armonia, all'illimitato, anche là dove l'uomo volgare non cerca che il lecito soddisfacimento di un bisogno materiale (1).

In poche parole: nel regno della verità e della morale la sensazione non ha nulla a determinare; ma deve essere forma nella cerchia della felicità, e quivi deve regnare lo stimolo del giuoco.

Dunque, già nel campo indifferente della vita fisica, deve l'uomo dar principio alla sua vita morale: nello stato passivo deve già cominciare la sua attività interiore, e ne' suoi limiti sensibili, la sua libertà razionale. Ei deve porre alle sue inclinazioni la legge della sua volontà; deve, se mi si permiette l'espressione, far la guerra alla materia ne' suoi confini, per non doversi in seguito levare a combattere questo terribile nemico sul santo suolo della libertà. Egli deve apprendere a

nobilmente desiderare, perchè non debba poi volere eroicamente.

Questo risultato si ottiene colla cultura estetica, la quale sottomette alle leggi della Bellezza tutto ciò a cui nè la legge di natura nè la razionale possono costringere l'umano arbitrio, e nella forma che dà alla vita esteriore, inizia già la vita intima.

Note.

(1) Ovunque s'incontri questa ingegnosa ed esteticamente libera trattazione delle realtà volgare, è segno d'un animo nobile. Dicesi generalmente nobile l'animo che possiede la virtù di mutare col suo modo di agire l'affare più limitato, il più piccolo oggetto in uno infinito. È nobile quella forma che sa rendere indipendente ciò che, per sua natura, è solo destinato a servire (puro mezzo). Un animo nobile non si sta pago d'esser libero egli stesso: vuol libero quanto lo circonda, financo la materia inanimata. La Bellezza è dunque la sola possibile espressione della libertà nel regno dei fenomeni. L'espressione prevalente dell'intelletto in un volto, in un'opera d'arte e simili. non può mai riuscire nobile; come non è mai bella, perchè rivela la dipendenza (la quale non si può separare dalla conformità allo scopo), invece di nasconderla.

Il filosofo morale dice non potersi mai fare più del proprio dovere; e giustamente, se per dovere egli intende il mero rapporto che le azioni hanno colla legge morale. Ma nelle azioni che si dirigono a uno scopo, elevarsi sopra questo scopo nel mondo sovrasensibile (il che non suona altro se non ridurre a estetico il fisico) si chiama andar oltre il proprio dovere; non potendo questo prescriverci altro se non che la volontà sia santa, non già che anche la natura sia santificata. Laonde, se moralmente non si può trascendere la misura del dovere, si può esteticamente: e tale condotta chiamasi nobile. E siccome in animo nobile si nota sempre una sovrabbondanza, avendo in esso valore libero, formale eziandio ciò che abbisognava solo di valore materiale, (cioè unisce al valore intrinseco

che deve avere, un valore estrinseco di cui potrebbe mancare) taluni hanno scambiata l'esuberanza estetica colla morale: e, sedotti dall'apparenza del nobile, hanno introdotto nella moralità stessa un che di arbitrario, di contingente ond' essa verrebbe a essere interamente distrutta.

Differisce dalla condotta nobile la condotta sublime. La prima si eleva al disopra della obbligazione morale, non così la seconda, sebbene la consideriamo senza pari più eletta della prima. Noi l'onoriamo non perchè essa trascende il concetto razionale del suo obbietto (ossia della legge morale) sì il concetto pratico del suo subbietto (le nostre cognizioni intorno al valore e alla forza del volere umano); stimiamo all'incontro una nobile condotta, non in quanto oltrepassa la natura del subbietto, dal quale deve derivare senza sforzo; ma perchè, elevandosi sulla natura del suo obbietto (lo scopo fisico), trascorre nel regno dello spirito. Nella prima ci reca, si può dire, meraviglia, la vittoria che l'obbietto ottiene sull'uomo; nell'altra ammiriamo lo slancio che l'uomo dà all'obbietto.

(Nota dello Schiller).





LETTERA XXIV.

Si possono dunque distinguere tre differenti periodi, o meglio, tre gradi dello sviluppo cui è indispensabile il singolo individuo e l'intera specie umana percorrano e in un determinato ordine, se vogliono compiere il giro della loro destinazione. Per cagioni accidentali che sono o nell'influsso delle cose esteriori o nel libero arbitrio dell'uomo, possono questi periodi ora protrarsi, ora abbreviarsi; ma nessuno di essi può venire per intero ommesso, e l'ordine nel quale l'uno all'altro debbono succedere, non può essere alterato nè dalla natura nè dalla volontà. L'uomo nel suo stato *fisico* soffre la sola potenza della natura, se ne libera nello stato *estetico*, la domina nel *morale*.

FISICA - ESTETICA - MORALE

Che cosa è l'uomo prima che la Bellezza l'abbia distolto dai piaceri materiali, e la tranquilla forma ne addolcisca la vita selvaggia? È sempre uniforme ne' suoi fini, sempre mutevole ne' suoi giudizi, egoista senza essere se stesso, sfrenato senza essere libero, schiavo senza obbedire ad alcuna legge. In questo periodo il mondo è ancora a lui soltanto destino e non obbietto; ogni cosa esiste per lui solo in quanto gli procaccia esistenza: ciò che a lui nè dà nè toglie, è come non esistesse. Ogni cosa nel mondo gli si presenta isolata e divisa, come si trova egli stesso nella serie degli esseri creati. Tutto ciò che esiste, è agli occhi suoi il prodotto della parola onnipotente dell'istante, ogni mutamento è per lui una creazione nuova, poichè, mancando la necessità *in lui*, manca anche la necessità *fuori di lui*; la quale unisce in un solo universo tutte queste forme mutantisi, e mentre l'individuo passa, tien ferma la legge sulla scena del mondo. Invano la natura offre successivamente ai sensi di lui la sua ricca varietà: nella sua potente esuberanza ei non vede che una preda, e un nemico nella potenza e grandezza di lei. O si precipita sugli oggetti, spinto dagli appetiti, e fa loro violenza; o si spingono impetuosi su lui gli oggetti stessi, cui egli, con abborrimento, respinge. Nell'un caso e nell'altro il suo

rapporto col mondo de' sensi è contatto diretto: e, angustiato sempre dalla loro pressione, senza posa travagliato dall'imperioso bisogno, non trova quiete se non nella spossatezza, e non conosce altri limiti che l'esaurimento dei desiderî.

Ebber (i nipoti) il nerbo e l'ardimento
Da' feroci Titani ereditato;
Se non che il Nume ne cerchiò le fronti
Di ferrea benda, e consiglio e mitezza
E senno e pazienza a quelle bieche
Luci abbuiò. Furor si fe' d'un tratto
Ogni lor desiderio, e violento
Irrompea quel furor in ogni loco (1).

Ignorando la sua dignità umana, è lungi dall'onorarla in altri; e conscio de' propri selvaggi appetiti, li teme in ogni creatura che gli somigli. Egli non mira mai gli altri in se stesso, ma sè in altrui: e la società, invece d'innalzarlo alla specie, lo tien sempre più stretto nel suo individuo. In questa meschina limitazione erra per la vita tenebrosa, finchè la natura amica non liberi dal peso della materia i suoi sensi ottenebrati, la riflessione non gli faccia discernere sè dalle cose e gli si mostrino finalmente gli oggetti riflessi dallo specchio della coscienza.

Questo stato di rozza natura così come l'abbiamo qui ritratto, non si può certo trovare presso alcun popolo nè in alcun secolo:

esso è pura idea; ma idea colla quale l'esperienza in parecchi tratti s'accorda perfettamente. L'uomo, si può dire, non fu mai per intero in questo stato bestiale; ma non poté neppure mai sottrarglisi affatto. Anche nel più rozzo si trovano tracce evidenti di libertà razionale, come nel più educato non mancano talora accenni a quel cieco stato di natura. È proprio dell'uomo riunire in sè il sommo e l'infimo, e, se la sua dignità riposa sopra una severa distinzione dell'uno stato dall'altro, ei raggiungerà la felicità facendo convenientemente scomparire questa distinzione. La cultura, che deve accordare la dignità colla felicità di lui, avrà cura di mantenere nell'intima unione di quei principî la maggiore purezza.

Il primo apparire della ragione nell'uomo non segna ancora il principio della sua umanità, la quale verrà poi dalla sua libertà determinata, e la ragione comincia anzitutto a rendere illimitata la sua dipendenza sensibile. E tale fenomeno, per la sua gravità e universalità non mi pare ancora sufficientemente dichiarato. Noi sappiamo che la ragione si dà a conoscere nell'uomo per mezzo della tendenza all'assoluto, (che ha fondamento e necessità in se stesso), la quale, siccome in nessuno stato particolare della sua vita fisica può trovare soddisfacimento, lo sforza ad

abbandonare interamente la materia, e salire da una realtà limitata alle idee. Tuttavia, sebbene il vero senso di quella tendenza sia strapparla ai limiti del tempo, e dal mondo sensibile condurlo a uno ideale, essa può anche per mezzo di un'erronea interpretazione, difficile a scansare in questo periodo di sensibilità imperiosa, indirizzarsi alla vita fisica, e, invece di fare l'uomo indipendente, spingerlo nella più deplorabile schiavitù.

E così avviene di fatto. L'uomo sulle ali dell'immaginazione, abbandona gli angusti limiti del presente in cui sta rinchiusa la semplice animalità, per ispingersi verso un illimitato avvenire; se non che, mentre si apre l'infinito innanzi alla sua vertiginosa immaginazione, il suo cuore non ha per anche smesso di vivere nel circoscritto e di servire al momento. L'istinto all'assoluto lo sorprende in mezzo alla sua animalità; e mentre in questo cieco stato, ei rivolge tutti gli sforzi suoi al materiale e al contingente, limitandoli al suo individuo, quell'istinto anzi che portarlo ad astrarre dal suo individuo lo spinge ad estenderlo fino all'infinito, ad ottenere una materia inesauribile, invece della forma; ad ottenere, in cambio dell'immutevole, un'eterna mutabilità, un'assoluta certezza della sua esistenza nel tempo.

Questo istinto che operando sul pensiero e sulle azioni di lui doveva condurlo alla verità e alla moralità, ora, dirigendosi alla sua facoltà passiva e alla sensibilità, non genera altro che un desiderio illimitato, un bisogno assoluto. Il primo frutto adunque che ei raccoglie nel regno dell'intelligenza, è affanno e timore: entrambi prodotti della ragione, non della sensibilità; ma di una ragione che piglia errore sul suo oggetto, e rivolge immediatamente il suo imperativo categorico alla materia. Conseguenza di questo fatto sono tutti i sistemi assoluti di felicità, abbiano essi per oggetto il giorno presente o tutta la vita o anche l'eternità intera, circostanza che non li rende per nulla più accetti. Una durata senza limiti di esistenza e di ben essere solo per amore dell'esistenza e del ben essere, è semplicemente l'ideale del desiderio animale, per conseguenza cosa che può solo essere voluta o cercata dall'animalità che aspira all'assoluto. Dunque, senza nulla vantaggiare la sua umanità, con questo modo di manifestarsi della ragione, egli perde l'avventurata limitazione dell'animale, rispetto cui ha ora il solo e poco invidiabile privilegio di perdere, nell'aspirazione dell'avvenire, il possesso del presente, cui tuttavia cerca sempre nel tempo infinito.

Ma poniamo che la ragione non s'inganni nel suo oggetto e non erri nella domanda che essa fa: tuttavia la sensibilità falsa ancora per lungo tempo la risposta. Tosto che l'uomo ha cominciato a far uso della sua intelligenza e a raggruppare i fenomeni secondo le relazioni di causa e di fine, la ragione, conforme al suo concetto, tende a cercare un'unione assoluta e un principio necessario. Ma l'uomo, anche solo perchè si ponga tale domanda, deve già aver superata la sensibilità; e di essa appunto si serve la ragione per richiamare chi fugge da lei.

E questo è il punto in cui l'uomo dovrebbe abbandonare interamente il mondo de' sensi per slanciarsi nel puro regno delle idee, poichè l'intelletto rimane eternamente tra le limitazioni e cerca invano di riuscire a un ultimo termine. Però, l'uomo di cui qui è cenno, non essendo ancora capace d'una tale astrazione, cercherà nel regno del sentimento e vi troverà in apparenza quello che non trova nel giro delle sue cognizioni sensibili, e non cerca ancora nella sfera più elevata della ragion pura.

A dir vero, la sensibilità nulla gli offre che sia fondamento a se stesso e a sè dia legge; ma gli mostra qualche cosa che non sa di alcun principio nè bada a leggi di sorta. E siccome non può soddisfare l'intelletto che

ne fa domanda continua, con una causa intima e ultima, lo riduce almeno al silenzio mercè del concetto della negazione di causa; e non potendo ancora comprendere la sublime necessità della ragione, rimane sotto la cieca pressione della materia. E poichè la sensibilità non conosce altro scopo che il proprio vantaggio, non si sente spinta da altro mobile che dal cieco caso, ei fa il proprio vantaggio ragione determinante delle sue azioni e il caso signore del mondo (2).

Anche quel che è di santo nell'uomo, voglio dire la legge morale, non può, nella sua prima apparizione nel campo della sensibilità, sottrarsi a tale inganno. Siccome questa legge morale non è che proibitiva e combatte ciò che è voluto dall'interesse dell'egoismo sensivo dell'uomo, essa deve sembrargli qualche cosa di estraneo, finchè non è riuscito a riguardare siccome estraneo quell'egoismo e riconoscere la voce della ragione come il vero *io*. Egli adunque della ragione non sente che il freno; non la libertà infinita che gli procaccia. Senza avvertire in sè la dignità del legislatore, sente la sola violenza che gli si fa e la sua impotente opposizione di soggetto. E siccome l'istinto de' sensi precede nella sua esperienza il morale, egli dà alla legge della necessità un principio nel tempo, un'origine positiva, e mediante il dannosissimo

tra gli errori, fa in sè accidente del mutevole ciò che è immutabile ed eterno.

Ei si persuade a riguardare l'idea del giusto e dell'ingiusto siccome statuti imposti da una volontà, non siccome principî valevoli per forza intrinseca e in ogni tempo. E in quella guisa che nell'interpretazione di alcuni singoli fenomeni naturali va oltre la natura e cerca fuori di essa ciò che può solo essere rintracciato nelle leggi che la reggono; così nello spiegare i fenomeni morali, trascende la ragione, e mentre a quel modo cerca la divinità, trascura l'umanità sua. Nessuna meraviglia se una religione comperata a prezzo della sua umanità, si mostra degna di tale origine, e se egli non tiene per assolute e obbligatorie in eterno leggi che non obbligarono ab eterno. Ei non ha a fare con un essere divino, ma con un essere potente: il carattere della sua educazione religiosa è dunque timore che lo avvilisce, non venerazione che lo innalzi nell'apprezzamento di se stesso.

Sebbene questo deviamiento multiforme dell'uomo dall'ideale della sua destinazione non possa succedere a tempi determinati, (poichè a trascorrere dalla mancanza di pensiero all'errore, dalla mancanza della volontà alla corruzione di essa, deve passare per più gradi), tuttavia queste deviazioni conseguono tutte dallo stato fisico, sovrastando

in tutte l'istinto della vita a quello della forma. Ora, vuoi che la ragione non abbia ancora nell'uomo fatta udire la sua voce e il fisico regni su lui con cieca necessità, vuoi che non essendo ella ancora sciolta abbastanza dai sensi, l'uomo morale resti ancor soggetto al fisico; in ambi i casi l'unico principio possente in lui è un principio materiale, e l'uomo, almeno secondo l'ultima sua tendenza, un essere sensivo, coll'unica differenza, che nel primo caso è un animale irragionevole, nell'altro ragionevole. Ma egli non deve essere nè questo nè quello, bensì *uomo*; e non deve essere esclusivamente governato nè dalla natura nè dalla ragione. Entrambe le legislazioni hanno a conservarsi pienamente indipendenti l'una dall'altra, e tuttavia perfettamente concordi.

Note.

(1) Goethe - *Ifigenia in Tauride* (Trad. del Maffei).

(2) Questo concetto volle lo Schiller significare nella professione di fede materialistica posta in bocca al morente Talbot, che, profondamente esacerbato per la perduta battaglia, non sa acconciarsi alla giustizia delle leggi naturali:

Talbot. Tu trionfi, o delirio, ed io soccombo!
Anche un dio coll'insania invan combatte.
Splendida figlia del divin pensiero,

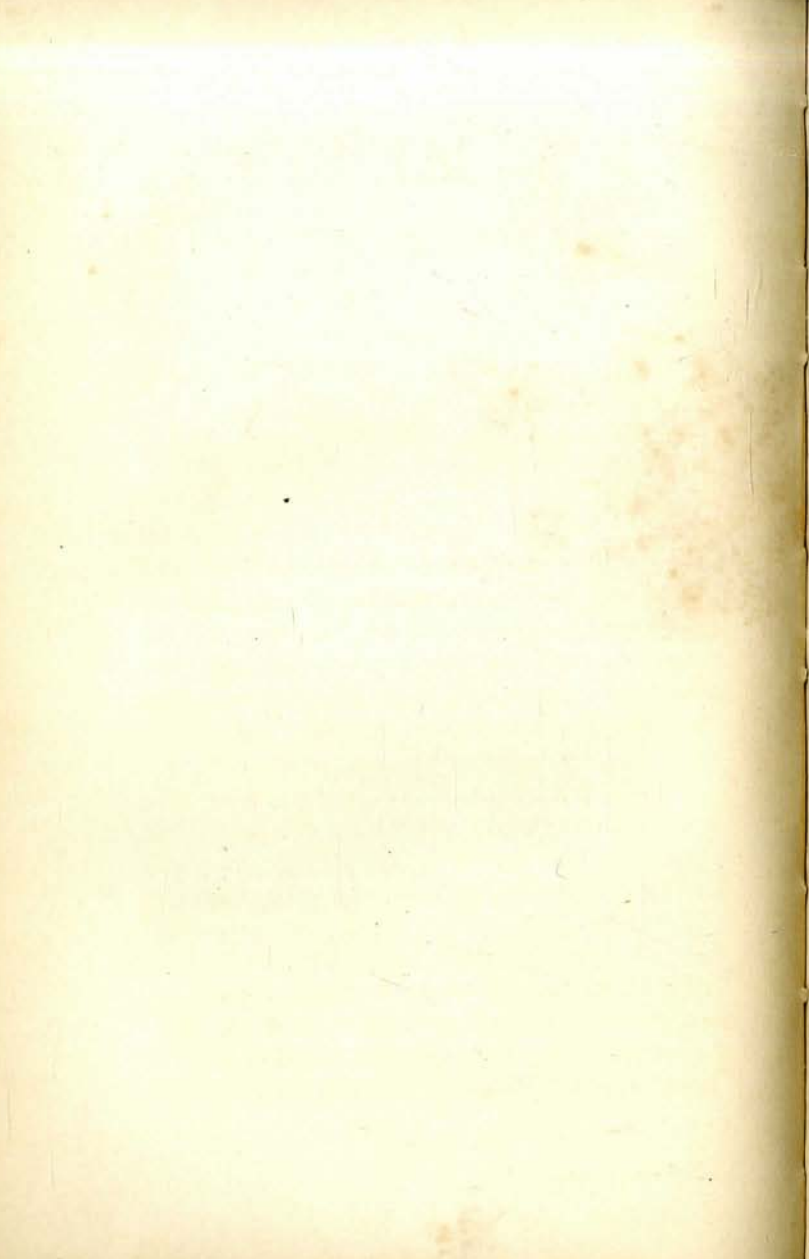
Elevata Ragon, che l'universo
Sapiente creasti, e reggi il freno
Dell'eternae armonie, che se' tu mai
Quando ti vedi strascinata al carro
Dell'umana demenza e l'impotente
Grido levando rùinar t'è forza
Coi ciechi in un abisso? Maledetto
Colui che spreca in grandi opre la vita,
Colui che tesse con profondo senno
Meditati proposti! Il mondo è preda
Del più stolto

Lionel. Signor, pochi momenti
Vi restano di vita . . . alzate il core
Al Dio che vi creò.

Talbot. Se vinto il prode
Fosse dal prode, ne verria conforto
Dalla sorte comun che la fortuna
Rota dell'armi con eterna vece.
Ma vinti noi da così vil prestigio!
La nostra vita dai travagli oppressa
Degna non era di più serio evento?...
.
Brev'ora e più non sono!... Ecco alla terra,
Al Sole eterno i pochi atomi io rendo
Per dolore e diletto in me composti.
Di quel forte guerrier che l'universo
Tutto empiea del suo nome, altro non resta
Che un vil pugno di polve. In questa guisa
L'uom mortale finisce, e il solo acquisto
Che gli deriva dall'umana guerra
È la scienza dell'eterno nulla,
È lo sprezzo di ciò che nella vita
Parea desiderabile e sublime.

Schiller, *La Vergine d'Orleans*, a. III, sc. 6.
(Traduz. del Maffei).







LETTERA XXV.

FINCHÈ l'uomo nel suo primo stato fisico, accogliendo in sè passivamente il mondo de' sensi non fa che sentire, è con esso tutto una cosa; ed essendo mondo egli stesso, non v'è mondo per lui. Ma non appena nel suo stato estetico pone o considera il mondo fuori di sè, la sua personalità si separa da esso, e gli appare un mondo, perchè ha cessato di essere tutt'uno con lui (1).

La riflessione è la prima liberale relazione dell'uomo coll' universo che lo circonda. Mentre il senso afferra direttamente il suo obbietto, la riflessione allontana il proprio, e salvandolo dalla passione, lo rende sua proprietà vera e imperitura. La necessità di natura, che nello stato di pura sensitività dominava

l'uomo con forza incontrastata, nello stato di riflessione lo abbandona; e succede nei sensi un'istantanea pace: il tempo stesso, l'eterno mutevole, posa tranquillo, mentre i raggi dispersi della coscienza si raccolgono, e un'immagine dell'infinito, la forma, si riflette sovra il fondo fuggevole. Non appena raggiunge la luce nell'uomo, non v'è più notte fuori di lui: non appena dentro gli si fa la quiete, cessa anche la tempesta nell'universo, e le forze ostili della natura trovano pace fra stabili confini. Onde, nessuna meraviglia se le favole antiche parlano di questo grande avvenimento nell'intimo dell'uomo come di una rivoluzione nel mondo esteriore, e sotto l'immagine di Giove che pone fine al regno di Saturno, danno forma sensibile al pensiero che vince le leggi del tempo (2).

L'uomo, schiavo della natura finchè solo la sentiva, ne diventa il legislatore tosto che la pensa. Ciò che prima lo signoreggiava come potenza, sta ora come obbietto dinanzi al suo sguardo che la giudica. Ciò che per lui è obbietto non può in alcun modo fargli violenza, poichè ad essere tale, deve sperimentare la forza di lui. Per quanto egli dà forma alla materia e finchè gliela dà, non può essere danneggiato dall'influenza di lei, non potendo far danno a uno spirito se non ciò che gli rapisce la libertà: ed egli

mostra la propria dando forma alla materia che ne manca.

Là dove la massa regna dispotica e senza forma, e i contorni oscillano confusi tra confini incerti, ha luogo il timore; ma l'uomo si sottrae a questo terrore della natura tosto ch'ei sa darle forma e mutarla in suo obbietto. Non appena egli comincia a far valere la propria indipendenza rispetto alla natura, considerata come fenomeno, conserva anche la propria dignità rispetto a lei come forza, e con nobile libertà si leva dritto innanzi a' suoi iddii. Essi spogliano le maschere fantastiche con cui hanno travagliato la sua giovinezza, e si mostrano, a lui maravigliato, colla sua stessa immagine, perchè diventano sua rappresentazione. Il mostro divino dell'Oriente che governa il mondo colla cieca forza della belva, prende nella fantasia de' Greci i piacevoli lineamenti dell'uomo; cade il regno de' Titani, e la forza infinita è vinta dalla forma infinita.

Ma io m'avvedo che mentre cercavo solo un'uscita dal mondo della materia e un accesso a quello dello spirito, il libero corso dell'immaginazione mi ha già condotto in mezzo a quest'ultimo. La Bellezza che noi cerchiamo è già dietro di noi e l'abbiamo oltrepassata trascorrendo immediatamente dalla vita fisica alla pura forma e al puro

obbietto. Un tale salto non è nella natura umana onde, a poter camminare pari passo con lei, ci è forza ritornare nel mondo de' sensi.

La Bellezza è certo effetto della libera riflessione, e noi, con lei, entriamo nel campo delle idee: ma è a notar bene che ciò facciamo senza abbandonare il mondo sensibile, come avviene nella conoscenza della verità. Questa è il puro prodotto della separazione da tutto quanto è materiale e accidentale; è puro oggetto in cui non può rimanere nessuna delle limitazioni del soggetto; attività pura e propria senza mescolanza di passività alcuna. Certo dalla più alta astrazione si può tornare alla sensibilità, però che il pensiero muove l'intimo sentimento e l'idea dell'unità logica e morale trapassa in un sentimento di armonia sensibile. Ma quando noi ci dilettiamo delle cognizioni, separiamo molto rigorosamente la nostra idea dal sentimento e consideriamo l'ultimo come qualche cosa di accidentale, che può benissimo mancare senza che cessi perciò la conoscenza, e la verità non sia verità.

Ma voler separare dalla idea del Bello sì fatta relazione alla facoltà del sentire, sarebbe opera vana; onde non ci basta considerare l'una siccome effetto dell'altra, ma dobbiamo entrambe reciprocamente considerare causa

ed effetto. Nel diletto che prendiamo alla conoscenza, distinguiamo senza fatica il passaggio dall'attività alla passività, e osserviamo chiaramente che la prima è cessata al sopravvenire della seconda. Nel godimento invece che ci viene dalla Bellezza, non si discerne una tale successione tra lo stato attivo e il passivo, e la riflessione nasce qui tanto perfetta col sentimento, che noi crediamo sentire immediatamente la forma. La Bellezza è dunque per noi oggetto perchè la riflessione è la condizione onde abbiamo il sentimento di essa: è però nel tempo stesso uno stato del nostro soggetto perchè il sentimento è la condizione della idea che ne abbiamo. È dunque forma perchè noi la percepiamo; ma è nel tempo stesso vita perchè la sentiamo: ella è cioè nostro stato insieme e nostro atto.

E appunto perchè è stato e atto nel medesimo tempo, serve a mostrarci inconfutabilmente che la passività non esclude punto l'attività, nè la materia la forma, nè la limitazione l'infinito; che per conseguenza la libertà morale dell'uomo non è per nulla distrutta dalla sua necessaria dipendenza fisica. Ecco quel ch'essa ne prova, e debbo aggiungere che *essa sola* lo può provare. Poichè, siccome nel piacere che ci reca la verità o la unità logica, il sentimento non

è assolutamente uno col pensiero, ma accidentalmente lo segue, ciò prova soltanto che a una natura razionale può succedere una sensibile e viceversa, ma non che possano sussistere insieme, non che operino reciprocamente l'una sull'altra, non che siano congiunte in modo assoluto e necessario. Anzi, questa esclusione del sentimento finchè si pensa e del pensiero finchè si sente, dovrebbe giungere a dimostrare impossibile l'unione tra le due nature; così la prova migliore che sappian dare gli analisti a dimostrare l'attuarsi della ragion pura nell'uomo, è ch'essa è data. Ora, siccome nel godimento della Bellezza o dell'unità estetica, succede una reale unione e un trasmutamento della materia nella forma, della passività nell'attività, resta perciò dimostrata la compatibilità delle due nature, l'attuazione dell'infinito nel finito e per conseguenza, la possibilità dell'umanità più sublime.

Noi quindi non possiam più essere dubbiosi nel cercar il passaggio dalla dipendenza fisica alla libertà morale, poichè per mezzo della Bellezza è dato che questa libertà può perfettamente coesistere con quella, e che l'uomo, per mostrarsi spirito, non ha bisogno di sottrarsi alla materia. Se egli però è già libero nel commercio col mondo sensibile, come il fatto della Bellezza insegna, e se la

libertà è qualche cosa di assoluto e di sovrasensibile, come porta necessariamente con sè la sua idea stessa; è inutile chiedere in qual modo l'uomo riesca a elevarsi dal circoscritto all'assoluto e opporsi alla sensibilità nel pensare e nel volere; poichè questo mutamento è già avvenuto nella Bellezza. In altre parole: non è più a chiedere in qual modo l'uomo trapassi dalla Bellezza alla verità, la quale, in potenza, è già nella Bellezza; ma come egli si tracci la via da una realtà volgare a una estetica, da un sentimento comune della vita ai sentimenti della Bellezza.

Note.

(1) Noto qui ancora una volta che questi due periodi i quali nell'idea sono necessariamente separati l'uno dall'altro, in realtà sono più o meno l'uno all'altro frammisti. Nè bisogna farsi a pensare abbia esistito un tempo in cui l'uomo siasi trovato solo in questo stato fisico e un tempo in cui siasi da esso interamente liberato.

Tosto ch'ei vede un oggetto, non è più in uno stato esclusivamente fisico: e finchè perdura a vederlo, non è allo stato fisico sottratto, potendo egli solo vedere in quanto che sente. I tre momenti notati in principio della ventiquattresima lettera, sono dunque, considerati nel complesso, tre momenti separati tanto nello svolgimento di tutta l'umana società, quanto in quello d'un solo uomo: essi avvertonsi pure nella particolare osservazione di un oggetto, e sono, per dirla in poche parole, le condizioni indispensabili di tutte le cognizioni acquistate per mezzo dei sensi.

(Nota dello Schiller).

(2) Poichè posero fine alla tenzone
Gli Dei beati, e vinsero i Titani
Nella contesa degli onor, pregaro
(E consigliera fu la Terra) il saggio
Olimpio Giove ad impugnar lo scettro,
Monarca degli Eterni; ed egli quindi
Divisò lor gli onori. Il re dei numi
Menossi allora prima moglie Meti,
Dotta assai di divine e umane cose.
Ma quando nella Dea dagli occhi azzurri
Atena ella s'incinse, egli cacciolla
Con frodi e blandi detti entro il suo petto,
Consiglianti la Terra e il chiaro Urano,
Perchè nessuno degli eterni Divi
Il regal serto gli rapisse, avendo
Già fermo il fato, che sagace prole
Del grembo di sua moglie uscir dovesse.
E Tritogena in prima occhi-cilestra
Partorito ell'avria, di spirti e senno
Eguale al genitor; indi un figliuolo
Destinato sovran d'uomini e numi
Di spirti tracotanti: ond'egli tosto
Ingoiossi costei, perchè a lui solo
Fesse conto la Diva il bene e il male.

Esiodo — *Teogonia*





LETTERA XXVI.

ESSENDO la condizione estetica dell'animo, come dimostrai nelle precedenti lettere, causa prima della libertà, è facile capire com'essa non possa derivare da quest'ultima, e non possa perciò necessariamente avere origine morale. Ella deve essere dono di natura: solo il favore del caso può sciogliere il selvaggio dai vincoli dello stato fisico e condurlo alla Bellezza.

Il germe del Bello si svolge scarsamente tanto se un'avara natura defrauda gli uomini di ogni conforto, quanto se una prodiga lo libera da ogni sforzo; dove la sensibilità ottusa non sente nessun bisogno, e dove l'ardente desiderio non trova modo a saziarsi. Il delicato germoglio del Bello non si svolgerà dove

l'uomo vive in caverne come i trogloditi ed è eternamente solo senza trovar mai l'umanità fuori di sè; nè dove l'uomo nomade, traendo in grosse schiere, è eternamente numero nè trova mai l'umanità in sè; ma là soltanto ov'ei sia tranquillo con se stesso nella propria casa, e tosto che n' esce, si trovi in armonia con tutto il genere umano. Là dove l'etere sottile apre i sensi a ogni gentile commozione e un calore vivificante dà anima alla lussureggiante materia; dove già nella creazione inanimata il regno della cieca materia è passato, e la forma vincitrice nobilita anche la più abietta natura; là nelle gioconde relazioni e nella zona benedetta ove l'attività sola conduce al diletto e solo il diletto all'attività; dove l'ordine scaturisce dalla stessa vita e la vita si svolge solo dalla legge dell'ordine; dove l'immaginazione sfugge di continuo alla realtà e pure non devia dalla semplicità della natura; là solo si svolgeranno sensi e spirito, la forza recettiva e la plastica in quel felice temperamento che è l'anima della Bellezza e la condizione dell'umanità.

Ma per qual fenomeno si annunzia nel selvaggio il primo passaggio all'umanità? Per quanto interroghiamo la storia, troviamo che succede lo stesso fatto presso tutti i popoli che si liberarono dalla schiavitù dello stato

animale: il desiderio dell'apparenza, l'inclinazione all'ornamento e al giuoco.

La maggiore stupidità e la più alta intelligenza hanno tra di loro una certa affinità, poichè l'una e l'altra non cercano che il reale e sono affatto insensibili alla mera apparenza. Lo stupido è tolto alla sua quiete solo dall'immediata presenza di un oggetto ai sensi; l'altro trova posa solo mediante il ritorno delle sue idee ai fatti dell'esperienza: vale a dire, la stupidità non può elevarsi sopra la realtà; l'intelligenza non può alla verità sottostare. Se il bisogno dunque della realtà e l'affetto al reale, non sono che una conseguenza di un difetto, l'indifferenza verso il reale e l'amore all'apparenza sono un *apparenza* vero ampliamento dell'umanità e un passo decisivo verso la cultura. Primieramente ciò è prova di una libertà esterna; perchè, fino a tanto che la necessità comanda e il bisogno stringe, l'immaginazione è avvinta alla realtà con stretti legami; e come prima tace il bisogno, essa svolge la sua libera potenza. Ma è altresì prova di libertà interiore mostrandoci una forza la quale, indipendentemente da ogni causa esteriore, si fa attiva di per se stessa, ed ha sufficiente energia per allontanare da sè la materia che l'opprimeva. La realtà delle cose è opera delle cose stesse; la loro parvenza è opera dell'uomo: e un

animo che si pasce di queste parvenze, si diletta non più di ciò che sente, ma di ciò che fa.

Si capisce senz'altro che qui si tratta dell'apparenza estetica, la quale differisce dalla realtà e dalla verità, non di quella logica con che si scambia facilmente. Essa viene amata perchè apparenza, non perchè la si tenga per qualche cosa di meglio. Solo la estetica è giuoco; l'altra è puro inganno. L'apprezzamento dell'apparenza estetica non può recare pregiudizio alla verità, non correndosi mai pericolo di sostituirla ad essa: che solo in questo caso potrebbe la verità essere offesa. E sprezzarla sarebbe sprezzare generalmente tutte le arti belle, delle quali è appunto l'essenza. A volte però avviene all'intelligenza di spingere il suo zelo per la realtà fino a una tale intolleranza da pronunziare un giudizio di espulsione per tutte le arti di bell'apparenza per ciò solo che sono semplice apparenza. Questo avviene appunto allorquando l'intelligenza si ricorda della suaccennata affinità. Dei limiti necessari alle arti della bella apparenza prenderò io a parlare ancora una volta (1).

La natura stessa solleva l'uomo dalla realtà all'apparenza, dotandolo di due sensi che lo portano alla conoscenza della realtà semplicemente mercè dell'apparenza. La materia

che fa impressione sull'occhio e sull'orecchio è lontana da essi; l'oggetto col quale siamo immediatamente in contatto per gli altri organi animali si allontana da noi. Ciò che noi vediamo coll'occhio è diverso da ciò che sentiamo; perocchè l'intelligenza per giungere agli oggetti passa oltre la luce. L'oggetto del tatto è una forza cui siamo assoggettati; l'oggetto della vista e dell'udito è una forma che noi produciamo. Finchè l'uomo è allo stato selvaggio gode solo col senso del tatto, al quale in questo periodo gli altri dell'apparenza non fanno che servire: o egli non giunge a vedere o di ciò non si sta pago. Tosto che egli comincia a dilettersi delle apparenze che gli si presentano all'occhio, e il vedere acquista per lui un valore proprio, indipendente, egli è già esteticamente libero, allora si è sviluppato in lui lo stimolo del giuoco.

E non appena comincia ad agire lo stimolo del giuoco, segue ad esso anche l'istinto dell'arte imitativa, il quale usa dell'apparenza come di qualche cosa d'indipendente. Tosto che l'uomo è giunto a tale da distinguere l'apparenza dalla verità, la forma dal corpo, è anche in grado di separarle; anzi ciò ha già fatto mentre distingueva la forma dalla materia. L'attitudine all'arte imitativa è dunque generalmente data colla

potenza della forma: la spinta alla medesima appartiene ad un'altra disposizione di che qui non importa trattare. Il precoce o tardo sviluppo dello stimolo dell'arte estetica dipende unicamente dal grado di amore col quale l'uomo è capace di trattenersi colla schietta parvenza (2).

Ogni reale esistenza procedendo dalla natura come da una potenza estranea, e tutte le apparenze in origine dall'uomo come soggetto capace di rappresentarsele; egli separando la parvenza dall'essenza, e usando di quella secondo leggi proprie, si serve puramente del suo diritto assoluto di proprietà. Con libertà incontrastabile, ricongiunge le cose che la natura separa, se può pensarle unite, e separa quelle che la natura congiunge, tosto che le può disgiungere nella sua mente. Nulla deve essergli sacro quanto la propria legge appena egli rispetti il confine che separa il proprio regno dall'esistenza delle cose, ovvero dal dominio della natura.

L'uomo esercita questo diritto di umana signoria nell'arte dell'apparenza, e quanto più sicuramente fissa i confini di ciò che gli appartiene, tanto più prontamente separa la forma dalla sostanza; e in quella stessa misura che renderà indipendente la forma, avrà non solo esteso il regno del Bello, ma guarentiti eziandio i confini di quello della

verità, non potendo egli sceverare l'apparenza dalla realtà, senza rendere libera questa da quella.

Ma tale diritto di sovranità egli possiede solo nel mondo dell'apparenza, nel regno senza sostanza dell'immaginazione e finchè si limita scrupolosamente in teoria ad accertarne l'esistenza, rinunciando a dargli esistenza nella pratica. V. S. vede da ciò che il poeta trascende i proprî confini sia dando esistenza al suo ideale, sia mirando con esso a un'esistenza determinata. Poichè egli non può giungere a questo se non oltrepassando il suo diritto di poeta coll'entrare per mezzo dell'ideale nel mondo della realtà e arrogandosi il diritto di determinarne l'esistenza reale, mediante la semplice possibilità; o rinunciando al suo diritto di poeta, lasciando che la realtà invada il regno dell'ideale e limitando il possibile nelle condizioni del reale (3).

Ora l'apparenza è estetica solo per quanto è schietta apparenza e rinunzia esplicitamente a ogni pretesa sopra la realtà, e solo per quanto è indipendente e si priva d'ogni aiuto della medesima. Ma tosto ch'essa è falsa e si finge realtà od è impura e la realtà è necessaria alla sua influenza, non è più altro che un abbiezzo strumento a scopi materiali, e non può in alcun modo dimostrare la libertà dello spirito. Del resto, non è

assolutamente necessario che l'oggetto nel quale troviamo la bella apparenza sia senza realtà; basta che il nostro giudizio su di esso sia assolutamente indipendente dalla medesima; poichè, fin dove essa fa sentire la sua influenza, non v'è apparenza estetica. Una bella donna vivente ne piacerà certo meglio assai d'un'altra altrettanto bella, ma solo dipinta; e appunto per questo, non è più per noi pura apparenza, indipendente dalla materia; onde non piace più al puro senso estetico, al quale anche una figura vivente deve piacere solo come parvenza, anche la realtà solo come idea. Egli è certo però che si esige assai maggior grado di cultura estetica per sentire la pura apparenza in una creatura vivente, che non la mancanza di vita nella semplice parvenza.

Allora che presso un singolo uomo o un intero popolo si trova attitudine ad accogliere questa apparenza schietta, indipendente da ogni influsso di materia, si può concludere trovarsi ivi ingegno, buon gusto e ogni eccellente qualità ad essi affine. Ivi noi vediamo l'ideale governar la vita pratica, l'onore trionfare della ricchezza, il pensiero prevalere al godimento materiale, il sogno della immortalità trionfare dell'esistenza: ivi si temerà la voce pubblica siccome l'unico male, e una corona d'alloro sarà premio più

ambito della porpora. Nella falsa e povera apparenza non cercan rifugio che i deboli e i perversi; e uomo o popolo il quale aiuti la realtà mediante l'apparenza (estetica), o questa mediante la realtà (che vanno facilmente unite) mostra a un tempo ed abbiezione morale ed impotenza estetica.

Alla domanda, fin dove possa giungere nel mondo morale l'apparenza, calza questa breve risposta: fin dove l'apparenza può conservarsi estetica, nè voglia cioè, tener luogo della realtà, nè abbia bisogno che la realtà tenga il suo. L'apparenza estetica non può mai recar danno alla verità dei costumi, e, ove questo succeda, è prova chiara che la non era estetica. Solo un uomo non avvezzo agli eleganti convegni, prenderà per segno di simpatia personale le cortesie che sono una forma generale dell'urbanità; e si lagnerà dell'inganno trovandosi deluso. Ma anche solo uno sciocco ricorrerà, in tali ritrovi, alla menzogna per parere cortese, urbano e adulterà per piacere. Al primo manca ancora il senso per l'apparenza indipendente, onde non può darle valore se non colla verità; al secondo manca la realtà, onde vi supplirebbe volentieri coll'apparenza.

Nulla è più comune che udir lamentare da certi critici dozzinali del nostro secolo come sia sparita dal mondo ogni probità, e per la

forma vada negletta la sostanza. Sebbene io non intenda giustificare il secolo da tale accusa, tuttavia, l'ampia estensione che le danno questi severi censori, dice chiaro come essi ascrivano a torto al secolo non solo la falsa, ma anche la schietta apparenza, e se per avventura fanno qualche eccezione in favore della Bellezza, è piuttosto per la prima che non per la seconda. Essi non si limitano ad assalire l'ingannevole maschera che nasconde il vero e si sostituisce alla realtà; si sdegnano anche contro la parvenza benefica la quale riempie il vacuo e ricopre ciò che è povero; si scalmanano anche contro l'ideale che nobilita una volgare realtà. La falsità dei costumi offende con ragione il loro sentimento severo della verità; solo è male che giudichino falso quanto non è che urbano: spiace loro che un vano bagliore offuschi spesso il vero merito; ma non si dolgono meno che anche dal vero merito derivi apparenza dilettona, e la sostanza intrinseca non rinunci alla forma piacevole. Rimpiangono la cordialità, la forza, la schiettezza dei tempi passati, senza pensare che vedrebbero con quelle rivivere la rozzezza dei costumi primitivi, il disadatto e il goffo delle forme antiche e l'antica sovrabbondanza gotica. Con giudizi così fatti mostrano apprezzare la materia in se stessa in modo

indegno della società civile, la quale deve solo onorare la materia in quanto è capace di sentire la forma e ampliare il regno delle idee. Il gusto del secolo non deve quindi dar troppa importanza a queste critiche, dovendo esso rispondere a miglior tribunale. Un severo giudice della Bellezza ci potrebbe far carico non d'aver dato valore all'apparenza estetica (chè non n'abbiamo dato quanto basti), ma di non averla ancor recata all'apparenza pura, schietta; di non aver ancora separato abbastanza la sostanza dal fenomeno e così per sempre assicurato i limiti d'amendue: di questo solo, ripeto, ci si potrebbe far carico. E noi meriteremo questo rimprovero finchè non potremo godere il Bello nella natura vivente senza desiderarlo, non ammirare il Bello nelle arti imitative senza avere innanzi a noi uno scopo; finchè non avremo dato all'immaginazione leggi proprie assolute, e non manterremo la sua dignità mediante il rispetto dimostrato alle sue opere.



Note.

(1) Vedi lo scritto già citato dello Schiller: *Ueber die nothwendigen Grenzen beim Gebrauch schöner Formen.*

(2) Dice Aristotele nel capo quarto della *Poetica* essere agli uomini della prima fanciullezza cosa naturalissima l'imitare (e in questo son differenti dagli altri animali, chè sopra tutti attissimo ad imitare è l'uomo, e le stesse prime nozioni acquista e si procaccia col mezzo dell'imitazione) e il sentir piacere e diletto dell'imitazione.

(3)

Nè biasimate

Se la Musa, del canto e della danza
Liberà diva, suscitar di nuovo
Vuol quest'oggi la rima, un suo vetusto
Privilegio alemanno; e grati invece
Mostratevi con lei, che vi trasporta
La fosca verità nelle serene
Regioni dell'arte; ingenua strugge
Ella stessa i fantasmi a cui dà moto;
Nè vi simula il ver sotto mendaci
Forme. — È seria la vita, allegra è l'arte.

Schiller — *Wallenstein*, Prologo.

(Trad. del Maffei).





LETTERA XXVII.

SE anche l'alto concetto esposto nelle precedenti lettere intorno all'apparenza estetica avesse a diventar generale, nulla ha V. S. a temere per la realtà e la verità. Esso non diventerà generale finchè l'uomo è ancora abbastanza rozzo da abusarne: solo il potrebbe quando, per effetto di cultura, si facesse impossibile ogni abuso. Per aspirare all'apparenza indipendente, si richiede maggiore potenza di astrazione, maggior libertà di cuore, maggior energia di volontà di quanto l'uomo non abbisogni per limitarsi alla realtà, la quale deve già essere oltrepassata per giungere a quella. E male s'apporrebbe dunque l'uomo che pigliasse la via dell'ideale per risparmiare quella della realtà. Da parte dell'apparenza

adunque, com'è qui intesa, poco abbiamo a temere per la realtà; da parte di questa invece assai per l'apparenza, cui l'uomo, stretto alla materia, fa per molto tempo servire al suo scopo, prima di attribuirle nell'arte dell'ideale una propria personalità. Occorre inoltre una totale rivoluzione nel suo modo di sentire, senza cui egli non si troverà mai sulla via dell'ideale: ora, là solo ove noi scopriamo tracce di un libero e spassionato apprezzamento della pura apparenza, possiamo essere certi di questa rivoluzione nella sua natura e del principio dell'umanità in lui. Tracce così fatte si trovano già realmente ne' primi rozzi tentativi che l'uomo fa per abbellire la sua esistenza: tentativi ch'ei fa anche a rischio di peggiorarla in ciò che riguarda la sua condizione materiale. In generale, appena comincia a preferire la forma alla sostanza e ad arrischiare la realtà per l'apparenza (la quale però egli deve già conoscere tale), gli si schiude la uscita dal campo dell'animalità in cui si trovava circoscritto, e si trova sull'infinito cammino dell'ideale.

Non più contento di quanto basta alla natura e il bisogno richiede, desidera il superfluo. Certo in sulle prime non cerca che una sovrabbondanza di *materia* per nascondere i limiti agli appetiti, per assicurare il godimento oltre il bisogno presente;

ma subito di poi, mira ad un superfluo nella *materia* stessa, un soprappiù estetico per soddisfare anche allo stimolo formale ed estendere il godimento oltre ogni bisogno. Mentre si provvede per uso futuro e gode di ciò anticipatamente in immaginazione, certo ei travalica il presente, senza però andare in generale oltre il tempo; egli gode di più, ma non altrimenti. Allora invece ch'ei si diletta della forma e cura quella degli oggetti che soddisfano i suoi desiderî, non solo fece più elevata ed intensa la natura del suo godimento, ma ne venne pure nobilitando la specie.

A dir vero la natura ha provveduto anche l'ente irragionevole d'alcun che di superfluo, sì che eziandio nella fosca vita animale raggia una scintilla di luce di libertà. Quando la fame non irrita il leone e non lo combatte fiera nemica, la sua forza oziosa si procura essa stessa un oggetto: e riempie l'echeggiante deserto de'suoi ruggiti, e usa in diletto senza scopo la sua forza rigogliosa. Volteggia allegro l'insetto in un raggio di sole, nè certo è la voce del desiderio quella che noi udiamo nel melodioso canto dell'usignuolo. Non si può negare che in queste azioni non sia libertà: non libertà dai bisogni di natura in genere, ma puramente da un bisogno determinato, da un bisogno esteriore. L'animale

lavora se il movente della sua attività è la mancanza di qualche cosa; e giuoca se il movente è la pienezza della sua forza, se lo stimola all'attività la esuberanza stessa di vita. Anche nella natura inanimata si mostra una tale sovrabbondanza di forza, e una larghezza di determinazione che in quel senso materiale si può ben chiamare giuoco. La pianta manda fuori innumerevoli gemme che muoiono senza pervenire a compiuto sviluppo, e spande in radici, rami e foglie più che non richiegga la conservazione del suo individuo e della sua specie. Ciò che l'albero nella esuberanza di vita restituisce al regno elementare senza averne usato nè a bisogno nè a diletto, l'essere animato spende e spande in dilettonosi moti. Così la natura ci dà esempio dell'illimitato fin nel regno materiale, e toglie qui una parte dei vincoli, dai quali si libera per intero nel regno della forma.

Dalla pressione del bisogno o dalla *fisica serietà*, essa passa, per mezzo della pressione del superfluo o del *giuoco fisico*, al giuoco estetico; e prima di elevarsi sopra i limiti dello scopo nella sublime libertà del Bello, si avvicina almeno di lontano a questa indipendenza, in quel *libero movimento* che è scopo e mezzo a se stesso.

Come gli organi corporali, l'immaginazione ha nell'uomo il suo libero movimento

in un più
estremo
modo

e il suo giuoco materiale, nel quale, senza riferirsi alla forma, gode di essere libera da ogni vincolo. E in quanto la forma non entra punto in questo lavoro della fantasia e tutto l'allettamento suo consiste in una serie d'immagini spontanee, sebbene non sia possibile che all'uomo, pure appartiene alla sua vita animale, e mostra solo la sua libertà da ogni sensibile pressione esteriore, senza essere segno d'alcuna forza plastica indipendente (1). Da questo giuoco della libera associazione delle idee che è tuttavia un modo puramente materiale e si spiega colla sola legge di natura, l'immaginazione, nel tentativo di una forma libera, fa finalmente il salto all'arte estetica. E dico salto, perchè qui entra in azione una nuova forza: qui per la prima volta lo spirito legislatore si mesce alle azioni di un cieco istinto, assoggetta l'arbitrario procedere dell'immaginazione alla sua immutabile ed eterna unità, pone la sua indipendenza nel mutevole e la sua infinità nel sensibile. Però, finchè la rozza natura è ancor troppo potente e non conosce altra legge che trascorrere d'uno in altro mutamento, farà contro a quella necessità col suo capriccioso arbitrio, a quella permanenza colla sua irrequietudine, a quell'indipendenza co' suoi bisogni, e colla sua insaziabilità a quella semplicità sublime. L'istinto estetico ne' suoi

primi tentativi sarà dunque appena avvertito perchè l'istinto sensibile vi si frammetterà di continuo col suo bizzarro umore e i suoi desiderî sfrenati. Onde vediamo il gusto ancora rozzo accogliere il nuovo e meraviglioso, lo sguaiato, lo straordinario e bizzarro, il violento e il selvaggio, e da nulla rifuggire quanto dalla tranquilla semplicità. Egli ama le forme grottesche, i rapidi trapassi, le rigogliose, lussureggianti forme, gli studiati contrasti, la luce chiassosa, il canto patetico.

In questo periodo l'uomo chiama bello solo quanto è atto a dargli forti commozioni, ciò solo che gli fornisce materia: onde da una parte è per quelle eccitato a porre se stesso di fronte all'obbietto; dall'altra ha materia ad una creazione possibile; chè altrimenti per lui non sarebbe più il Bello. Nella forma de' suoi giudizi è dunque succeduto un notevole cambiamento: ei cerca questi oggetti non perch' essi operano su lui, ma perchè gli danno modo a operare: e non gli piacciono perchè prevengono un bisogno, ma perchè danno forza di attuazione a una legge, la quale, sebbene sommerso, tuttavia parla già in lui.

Ma tosto più non gli basta che le cose gli piacciono; vuol piacere egli stesso; prima, a dir vero, sol per ciò *che è suo*, poi per ciò *che egli è*. Quanto possiede, quanto produce

non deve più portare i segni della servitù, nè accennare allo scopo, no: oltre all'uso cui serve, deve apparire la viva intelligenza che l'ha ideato, la mano amorosa che l'ha tradotto in atto, il sereno e libero spirito che l'ha scelto e rappresentato: onde l'antico Germano sceglie per le sue feste pelli più ricche, armature più brillanti, tazze più ornate, e il Caledone le conchiglie più vaghe. Le armi stesse non debbono più essere semplice oggetto di terrore, ma anche di diletto; e l'artistico balteo non richiede minor attenzione del filo micidiale della spada. Non contento di portare nel necessario un superfluo estetico, lo stimolo del giuoco si svincola finalmente dalle strette del bisogno, e il Bello diventa per sè solo l'oggetto a cui mira. L'uomo si adorna; il libero diletto entrerà nel numero de' suoi bisogni e il superfluo è tosto la miglior parte delle sue gioie.

E in quella guisa che sempre più dal di fuori gli si avvicina la forma, nella sua abitazione, nelle masserizie, nelle vesti, comincia essa a impadronirsi a poco a poco di lui, e a mutare prima l'esteriore, poi da ultimo, anche l'intimo dell'uomo. Il salto sfrenato con cui esprimeva la gioia, si convertirà in danza, il gesto scomposto in graziosa, armonica pantomima; le disordinate espressioni

del sentimento si svolgono, cominciano a obbedire al ritmo finchè piegansi al canto. Se le falangi troiane irrompevano nel campo di battaglia con grida stridenti, simili a uno stormo di gru, le schiere greche vi si avvicinavano tranquille, con passo inalterato. Presso i primi, vediamo la prepotenza di una cieca forza, negli altri, la vittoria della forma e la semplice maestà della legge (2).

Una più bella necessità unisce ora insieme le due parti del genere umano, ed il cuore aiuta a conservare i vincoli che il desiderio stringe solo fugacemente e a capriccio. Sciolto dai forti ceppi degli appetiti, l'occhio più tranquillo afferra la forma, l'anima penetra nell'anima e l'egoistico contratto del piacere si trasmuta in generoso scambio di affetti. Appena l'umanità spunta nel suo oggetto, il desiderio si estende e s'innalza fino all'amore, e sprezzando il basso vantaggio che ha sopra il senso, riporta nobile vittoria sulla volontà. Il bisogno di piacere assoggetta il potente al delicato giudizio del gusto; chè il soddisfacimento materiale può aversi colla violenza, ma l'amore deve essere un dono. E questo alto premio l'uomo può solo conseguire colla forma. Ei deve cessare d'influire sull'animo siccome forza, e presentarsi all'intelletto come fenomeno; deve lasciare libertà ad entrambi, perchè

vuol piacere alla libertà. E poichè la Bellezza, ne' suoi più puri e semplici esemplari, spegne nella natura la lotta che nasce dall'eterna opposizione del senso; così spegne o cerca almeno di spegnere la lotta anche nel complesso confuso della società; e, secondo l'esempio del libero vincolo che essa stringe in natura tra la forza maschile e la debolezza femminile, cerca conciliare nel mondo morale la dolcezza colla violenza. Diventa così santa la debolezza e spregevole la forza senza freno: il torto della natura vien riparato dalla generosità de' costumi cavallereschi: il soave arrossire della verecondia disarmava la forza cui nulla poteva atterrire, e le lacrime rintuzzano una vendetta che neppure il sangue giungeva a spegnere. L'odio stesso si piega alla delicata voce dell'onore; la spada del vincitore risparmia il nemico disarmato, e un ospitale focolare ricetta lo straniero sulle spiagge temute ove altre volte lo aspettava il pugnale dell'assassino.

Tra il regno terribile della forza e quello santo della legge, lo stimolo della cultura estetica va formandone a poco a poco un terzo, il lieto regno del giuoco e della forma, nel quale scioglie l'uomo dai vincoli di ogni rapporto e lo libera da ogni pressione tanto nel mondo fisico quanto nel morale. Se

nello stato dinamico dei diritti l'uomo tratta l'uomo come forza e ne circoscrive l'attività; se nello stato etico dei doveri l'uomo oppone all'uomo la maestà della legge che inceppa la sua volontà; egli deve nelle regioni del Bello o nello stato estetico apparire come semplice forma e stare innanzi a un altro uomo come oggetto di libero giuoco. Legge fondamentale di questo regno è *dare la libertà mediante la libertà*.

Lo stato dinamico non può fare altro se non rendere possibile la società, domando la natura per mezzo della natura; lo stato etico non può se non farla moralmente necessaria, assoggettando le singole volontà alla volontà universale; solo lo stato estetico può farla reale, perchè compie la volontà del tutto mediante la natura dell'individuo. Se il bisogno fa stringere gli uomini in società, e la ragione mette in essa principî sociali, la Bellezza sola può dar loro un carattere socievole. Spetta al gusto portare armonia nella società suscitandola nell'individuo. Tutte le altre forme di percezione dividono l'uomo, perchè si fondano esclusivamente sulla parte sensibile o sulla spirituale del suo essere; l'estetica invece fa di lui un tutto armonico, perchè in essa debbono accordarsi le sue due nature. Tutte le altre forme di rapporti sociali dividono la società perchè si riferiscono

esclusivamente o alla sensibilità particolare o alla particolare attività di singoli membri, cioè alla differenza tra uomo e uomo; il rapporto estetico unisce la società perchè si riferisce al tutto. Il piacere de' sensi noi godiamo soltanto come individui, senza che vi partecipi la specie insita in noi: e però non lo possiamo estendere all'universale perchè non possiamo fare universale il nostro individuo. I piaceri delle cognizioni godiamo puramente come specie, e solo quando allontaniamo con cura dal nostro giudizio ogni traccia del nostro individuo; però neppure essi possiamo far generali, non essendo possibile escludere ogni traccia dell'individuo dal giudizio degli altri come la escludiamo dal nostro. Il Bello solo godiamo come individui e come specie, cioè come rappresentanti della specie. Il bene sensibile fa felice un solo uomo, perchè si fonda sopra un'appropriazione che implica sempre un'esclusione; e anche fa felice quest'uno per un lato soltanto, però che la personalità non vi ha parte. Il bene assoluto può far felice unicamente sotto certe condizioni che generalmente non si presuppongono, poichè la verità è solo il premio dell'abnegazione, e soltanto un cuore puro crede nella verità pura (3). La Bellezza per contro fa felice tutto il genere umano, e ogni essere,

finchè si trova sotto il suo incanto, dimentica i limiti entro i quali è circoscritto.

Nessun privilegio, nessuna signoria particolare fa pressione là dove governa il gusto e si estende il regno della forma estetica. Questo regno si innalza per una parte fin dove la ragione governa con necessità assoluta e cessa la materia; dall'altra si abbassa fin dove l'istinto naturale governa con cieca necessità e la forma non è ancora cominciata: e anche in questi estremi confini, ove è tolta al gusto la forza legislativa, non gli si può togliere quella esecutiva. L'insociabile appetito deve rinunciare al proprio egoismo, e il piacevole, il quale prima allettava i soli sensi, deve attirare a sè, mercè della grazia, anche lo spirito. La voce severa della necessità, il dovere, deve cessare i suoi rimproveri, giustificati solo dalla opposizione che prima le facevano i sensi, e onorare la natura docile con più nobile fiducia.

Il gusto porta le cognizioni dal santuario misterioso della sapienza al cielo aperto del senso comune, e muta il bene proprio delle scuole in bene generale dell'intera società umana. Nel regno del Bello, anche il genio potentissimo deve rinunciare alla sua altezza e discendere familiare al senso del fanciullo. La forza deve lasciarsi condurre dalla soavità; il superbo leone deve obbedire

all'incanto di Amore, il quale stende sopra il bisogno fisico, che nella sua forma cruda offende la dignità dello spirito, il velo della grazia, e in un'amabile illusione di libertà nasconde ai nostri occhi i bassi rapporti colla materia. Sua mercè, anche la volgare opera mercenaria si solleva dalla polvere in cui giace; le catene della servitù, tocche dalla sua magica verga, cadono tanto dagli esseri viventi quanto da quelli privi di vita. Nello stato estetico, ogni individuo, fin anco il puro strumento, è libero cittadino, che ha diritti pari al più nobile; e l'intelligenza che sforza la massa passiva a piegare al suo scopo, deve cercare il suo assenso in questo regno. Nel regno dell'apparenza estetica adunque trovasi compiuto l'ideale dell'uguaglianza, che un entusiastico sognatore vedrebbe così volentieri attuata anche nel mondo de' fatti. E se è vero che i bei modi si trovano più perfetti in vicinanza del trono, si dovrebbe anche qui riconoscere la benefica Provvidenza che spesso par circoscrivere l'uomo nella realtà, solo per ispingerlo nel mondo ideale (4).

Ma esiste egli un tale stato di apparenza estetica e dove trovasi egli mai? Esiste in aspirazione in ogni anima squisitamente educata; nel fatto si potrebbe trovare, al pari della Chiesa perfetta e della perfetta Repubblica, in alcuni pochi circoli eletti, in cui,

non la insulsa imitazione delle usanze straniere, ma la natura nella sua bellezza e verità è guida alla condotta; dove l'uomo cammina tra le più intricate contingenze della vita con ardita semplicità e con serena innocenza, e per mostrare grazia di modi, non ha bisogno d'offendere la libertà degli altri nè di far getto della propria dignità.



Note.

(1) La maggior parte de' giuochi che occorrono nella vita umana, o poggiano interamente su questo sentimento della libera associazione delle idee, o traggono da essa la lor maggiore attrattiva.

Sebbene ciò attesti poco alta natura, e si abbandonino volentieri a questo libero torrente di immagini gli animi più sonnolenti, tuttavia questa indipendenza della fantasia dalle impressioni esteriori è almeno la condizione negativa della sua potenza creatrice. Solo sottraendosi alla realtà, la forza plastica si eleva all'ideale, e prima che l'immaginazione nella sua qualità produttiva possa operare secondo leggi proprie, deve già nel suo procedimento di riproduzione essere libera da ogni legge estranea. Certo che dalla mancanza di legge a una legislazione intrinseca, indipendente, è ancora un lungo tratto, e deve qui entrare in azione una forza tutta nuova, la facoltà delle idee: ma questa forza si può oramai svolgere con maggior facilità, poichè i sensi non operano in opposizione e l'indeterminato, almeno negativamente, confina coll'infinito.

(Nota dello Schiller).

- (2) Poichè sotto i lor duci ambo schierati
Gli eserciti si fur, mosse il Troiano
Come stormo d'augei, forte gridando
E schiamazzando, col rumor che mena
Lo squadron delle gru, quando del verno
Fuggendo i nemi, l'ocean sorvola
Con acuti clangori, e guerra e morte
Porta al popol pigmeo, Ma taciturni
E spiranti valor marcian gli Achivi,
Pronti a recarsi di conserto alta.

Omero. Lib. III dell'*Iliade*.

(Trad. del Monti).

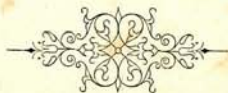
- (3) « Il bello produce il suo effetto mercè della sola intuizione; il vero ha necessità di studio.... A produrre qualche cosa di grande, e' bisogna penetrare nel fondo delle cose, distinguerle rigorosamente, combinarle ne' differenti modi e studiarle con attenzione costante ».

Schiller, *Ueber die nothwendigen Grenzen u. s. w.*

- (4) Non partasi da noi cantore alcuno
Inonorato. Il buon cantor ne infiora
L'arido scettro: di perpetuo verde

La sterile corona egli ne intreccia:
Pari al monarca nel regnar, s'innalza
Nuovi troni a talento e spazio alcuno
La sua bēata regìon non chiude.
Quindi il sacro cantor meritamente
Al monarca s'agguaglia e sulla vetta
Siede con esso dell'umana altezza.

Schiller. *La Vergine d'Orleans*, att. 1, sc. 2.
(Trad. del Maffei).



905 87 / 591 -

47588 / 591

INDICE

<i>Prefazione</i> . . .	<i>Pag.</i>	vii		<i>Lettera XIV</i> . . .	<i>Pag.</i>	93
<i>Lettera I</i> . . .	"	3		<i>Id. XV</i> . . .	"	99
<i>Id. II</i> . . .	"	7		<i>Id. XVI</i> . . .	"	109
<i>Id. III</i> . . .	"	13		<i>Id. XVII</i> . . .	"	115
<i>Id. IV</i> . . .	"	19		<i>Id. XVIII</i> . . .	"	119
<i>Id. V</i> . . .	"	25		<i>Id. XIX</i> . . .	"	125
<i>Id. VI</i> . . .	"	31		<i>Id. XX</i> . . .	"	135
<i>Id. VII</i> . . .	"	45		<i>Id. XXI</i> . . .	"	141
<i>Id. VIII</i> . . .	"	49		<i>Id. XXII</i> . . .	"	147
<i>Id. IX</i> . . .	"	55		<i>Id. XXIII</i> . . .	"	155
<i>Id. X</i> . . .	"	63		<i>Id. XXIV</i> . . .	"	163
<i>Id. XI</i> . . .	"	73		<i>Id. XXV</i> . . .	"	175
<i>Id. XII</i> . . .	"	79		<i>Id. XXVI</i> . . .	"	183
<i>Id. XIII</i> . . .	"	85		<i>Id. XXVII</i> . . .	"	195



Finito di stampare
il VII del mese di Giugno del MDCCCLXXXII
nella Stamperia Reale di Torino.



A BENEFIZIO
DELL'ISTITUTO DEI CIECHI
DI TORINO

